نحو التجديد والاجتهاد

مراجعات في المنظومة المعرفية الإسلامية

ثانيًا: من التعليل القرآني إلى المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة

ا.د/طه جابر العلواني



رقم الإيداع:

الطبعة الأولى:
١٤٢٩هـ - ٢٠٠٨م

دار تنـــوير للنشر والتوزيع
محمول: **+2 010 277 677 5**
Email: tnweer2005@hotmail.com

فهرس الموضوعات

الموضوع	الصفحة

الموضوع	الصفحة

***

المقدمة

الحمد لله رب العالمين، نستغفره ونستعينه ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيِّئات أعمالنا. مَنْ يهد الله فلا مضل له ومَنْ يضلل فلن تجد له وليًّا مرشدًا ونصلي ونسلّم على سيدنا محمّد وعلى آله وأصحابه ومَنْ تبعه واهتدى بهديه إلى يوم الدين.

ثم أمَّا بعد: فإنّه ليسرني أنْ أضع بين أيدي القرّاء الكرام هذا البحث الوجيز الذي سميَّته بـ **«الفكر المقاصديّ من التعليل القرآني إلى المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة»** وهو بحث في صميم المقاصد؛ ولكنّه لم يجر على ما هو مألوف في تناول «مقاصد الشريعة»، ذلك لأنّني قد حاولت أنْ أجعله في جوانب قليلاً مّا يُلتفَت إليها في بحث هذا الموضوع، وفي مقدِّمة تلك الجوانب «التعليل» الذي أَلِفَ الباحثون أنْ يتناولوه في مباحث القياس، لا في بحث المقاصد، وكذلك «الأولويّات» التي بدأ الباحثون مؤخّرًا يُعنَون بها، ويمنحونها شيئًا من الاستقلال، ولعلاقة كل من هذين الجانبين الوثيقة بـ«الفكر المقاصديّ» ولكون كل منهما مما يندرج تحت «مبادئ ومفاتيح ومقدّمات الفكر المقاصديّ» فقد آثرنا تناول كل منهما في هذا البحث بإيجاز.

ثم انطلقنا من ذلك باتجاه «المنهج» الضابط لعمليّات البحث لنصل في النهاية إلى تحديد «المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة» وهي مقصودنا الأصلي من هذا البحث.

و«المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة» - كما سوف نبيِّن ملامحها الأساسيَّة إنْ شاء الله في بحثنا هذا- مقاصد حاكمة تندرج فيها مقاصد الشارع جل شأنه ومقاصد المكلّفين بما تضمُّه من ضروريّات خمس وحاجيّات وتحسينات.

وهذه المقاصد الحاكمة إنْ وفقنا الله تبارك وتعالى لبيانها بالدقة اللازمة ووضع ضوابطها، وإيضاح منهجها، وطرائق تفعيلها، والتأصيل لفاعليّتها، وطرائق إعمالها في النوازل، فسوف يكون لها - بإذنه تعالى - شأن هام جدًّا، في تجديد وتفعيل مناهج التجديد وآليّات الاجتهاد، وبناء الفقه القرآنيّ النبويّ القادر على معالجة المستجدّات الحياتيَّة المتفجرّة في هذا العالم المتغيّر الذي لا يتوقف عن توليد القضايا المستجدّة وإفراز الأسئلة عنها، ومنها الأسئلة الفقهية، كما أنّ الوعي بـ«المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة» وتفعيلها في مجال «الفتوى في القضايا المستجدة» التي لا سوابق لها في ماضينا أمر في غاية الأهمية. وقد تحد من «فوضى الفتاوى» التي أورثت الكثيرين الحيرة، وقد تجعل العمليّات الاجتهاديَّة شركة بين المتخصصين في «العلوم والمعارف النقليَّة» والمتخصِّصين في العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة والطبيعيَّة والفنون والمعارف الأخرى. وقد تبعد الغلاف الكثيف الذي يحيط بالقضايا الفقهيَّة والقانونيَّة عادة، ويضفي عليها نوعًا من الصرامة، خاصَّة في مجال الجزاءات وما إليها. فإنْ لم تباعد بينه وبين القضايا الفقهيَّة ومجالات الاستفتاء والفتوى؛ فإنّها قد تلطّف من صرامته، وتقرّبه إلى المجالات الإنسانيَّة - بإذن الله - وتعطي لمصادر الفتوى ومناهج استمدادها امتدادًا يمنحها القدرة على استيعاب المستجدات؛ فتعزّز آنذاك مقولة «صلاح الفقه الإسلاميّ» بقواعده ومنطلقاته وأصوله لكل زمان ومكان. نسأل | القول السديد، والرأي الرشيد، والهداية للتي هي أقوم ومنه سبحانه وتعالى التوفيق.

كتبه/ أبو أحمد
طـه جابر العلواني

***

كلمة لا بد منها:

في نهاية هذه المقدّمة أجد لزامًا عليّ أنْ أذكر شيئًا حول الجدل الذي لم يتوقف بعد في موضوع مَنْ هو العالم الذي ابتكر «مقاصد الشريعة»؟ حيث اختلفت إجابات الكاتبين في المقاصد والمؤرخين لها في هذا الموضوع اختلافًا شديدًا.

والذي أود قوله بهذا الصدد هو:

إنَّ «الفكر المقاصديّ»من الصعب إنْ لم يكن من المتعذّر أنْ يعزب عن تفكير أيّ فقيه يلاحظ فكره تعليل الشارع Y لكثير من الأحكام التي شرعها، وربطها بـ«مصالح العباد» في الحياة الدنيا التي هي ميدان «الاستخلاف» أو في الآخرة التي هي ميدان «الجزاء» ولذلك ،فإنّ الناظر في فقه «جيل التلقي» من قرّاء الصحابة الذين تعلّموا الكتاب الكريم على يد رسول الله r يجد ذلك شائعًا في فقههم للكتاب وفهمهم للسنن.

قبل أنْ يظهر «علم الكلام» ويشتد الجدل الكلاميّ حول «الغاية والغائيَّة والغرض» وقول بعضهم: بـ«استحالة القول بالغاية» لارتباط الغاية في الأذهان بأنّها مما يحتاج إليه المخلوق، وينزه عنه الخالق؛ لأنَّ المخلوق ناقص يستكمل نقصه بما يقصده ويتغيَّاه؛ أمّا الخالق فإنّه متّصف بكل صفات الكمال منزّه عن سائر صفات النقصان؛ فليس بحاجة إلى الغاية والغرض، ولا ينسب إليه شيء من ذلك، وقد أثار هذا الجدل الكلاميّ غبشًا لا تنكر آثاره في تأخر البحث في «مقاصد الشارع».

لقد ربط كثير من الباحثين بين «الفكر المقاصديّ» وبين أسماء بعض العلماء الأعلام، وفي مقدّمة هؤلاء الذين رُبطتْ المقاصد بأسمائهم كان الإمام الشاطبيّ (ت: ٧٩٠هـ) وعندي أنَّ في القول بتأخر ظهور «الفكر المقاصديّ» إلى ذلك التاريخ نظرًا، لأنَّ ذلك قد يعني فيما يعنيه أنَّ جميع الأجيال المتقدّمة من أفاضل أئمة الأمَّة ومجتهديها وجهابذتها لم يلتفتوا إلى أنَّ هذه

الشريعة القرآنيَّة قامت على الحِكَمِ وتنَزهت عن العبث، وبُرئت من المفاسد، أو أنَّ هذا الأمر ليس متفقًا عليه؟!

لكنَّ ظاهرة الحرص على نسبة الفضائل إلى الأفراد كثيرًا مّا جنت على تاريخ العلوم عندنا. ونالت من قدرات الباحثين على تتبُّع تطوّرها بالدقة اللازمة؛ ولذلك لاحظنا نزاعًا يشتد بين الكاتبين المسلمين في «تاريخ العلوم» حول مَنْ بدأ أو ابتكر «العلم الفلانيّ» أو سواه؟ تجد ذلك في «أصول الفقه» حيث أكد الشافعيَّة أنَّ الإمام الشافعيّ أول مَنْ جمع هذا العلم ورتَّب أبوابه ومهَّد طريق الباحثين لدراسته، فينازعهم الحنفيَّة بدعوى تؤكد أنَّ أبا يوسف هو مَنْ فعل ذلك، وينازع الجميعَ الشيعةُ لينسبوا ذلك للإمام الباقر وهكذا.

والعلوم تنشأ حين تنشأ في بيئات تتهيّأ لها ومدارس جماعيَّة تنضجها وتبلورها.

وقد تظهر مبادئ وبعض قواعد علم مّا في عصر ثم يهدأ البحث فيه، أو يفتر لأسباب مّا؛ ثم يقبل العلماء عليه في عصر تالٍ فينضجون مباحثه.

إنَّ البحث في «أنساب الأفكار» أعقد بكثير من البحث في «أنساب الأشخاص والقبائل»؛ فالأفكار في مراحلها الجنينيَّة لا تكون قد أخذت أبعادها كلها، فهي تمر في مراحل تخلُّق كثيرة ومتنوّعة حتى تستوي على سوقها فكرة قائمة بذاتها يمكن أنْ تتناولها وتتداولها أقلام العلماء وألسنتهم وتنضجها حواراتهم. وقد ينسب البعض لمَنْ سبق بالكتابة في علم أو فن أو مسألة فضل السبق بالتأسيس، لكن الأدق أنْ ينسب إليه فضل الجمع والتأليف، وهما أمران لم يحدثا لولا تلك السلسلة الطويلة من الجهود السابقة. يمكن أنْ يقال ذلك في تأسيس علم «أصول الفقه» والجدل الذي دار حوله. ويمكن أنْ يقال نحوه في «علم مقاصد الشريعة».

فكل مَنْ نسب إليهم تأسيس هذا العلم كانت لهم جهود بشكل أو بآخر في بنائه في مراحل عديدة؛ لكنّ أخذه في «إطار العلم»، وبناءه على مبادئ تخصصُّه ومنهج ينتجه أمر آخر.

ولذلك ،فإنَّ من الضروريّ التفريق بين مرحلة البذور أو المرحلة الجنينيَّة ومرحلة بروز العلم باعتباره علمًا.

و«العلوم الإسلاميَّة» وبخاصَّة علوم المقاصد الخمسة: «الكلام والفقه وأصوله والتفسير والحديث» لا شك في وجود أسسها في «جيل التلقي» ثم في «جيل الرواية» ثم في «جيل الفقه» تبلورت وأخذت أشكالها لتصبح بعد ذلك علومًا كاملة.

ثم بدأ تدوينها في عصر التدوين. وفي تلك المراحل لم تكن المقاصد غائيَّة لكن العلوم لم تكن قد تمايزت بعد، فكان «أصول الفقه» محضنها الذي فيه تبلورت وفي ظلاله تطورت.

لقد نسب البعض بدايات «الفكر المقاصديّ» إلى الصحابة خاصَّة سيدينا عمر y وعائشة - رضي الله عنها- ولكنَّهم لم يستكملوا مسائله ومبادئه؛ حتى يأخذ شكل العلم الكامل،ولذلك فإنّنا نجد: التفكير المقاصديّ وإدراك الأولويّات شائعين في جيل التلقي بارزين في فقه الشيخين والإمام عليّ وفقه أم المؤمنين عائشة وابن عباس وابن مسعود ومَنْ إليهم، وعنهم أخذ ذلك فقهاء التابعين إلى أن تَسلّم الراية» جيل الرواية «الذين تلقوا عن الصحابة قرائهم وأهل النظر والفتوى منهم الأحاديث والسنن والآثار، ثم أوصلوا ذلك إلى «جيل الفقه» الذي عمل على ملاحظة تلك المقاصد من زوايا نظر كانت تتناسب والسقف المعرفيّ السائد، ولا تنبو عن هموم «الخطاب الكلاميّ» كثيرًا؛ فالخطاب الكلاميّ كانت له هيمنة واسعة على «العقل المسلم» الذي لم يجد مناصًا من إدراج بعض قضايا «ذلك» الخطاب الكلاميّ «في» أصول الفقه «وفي» الفقه «ذاته حتى وجدنا الإمام أبا حنيفة يجمع في الكتاب المنسوب إليه» الفقه الأكبر «بين القضايا الكلاميَّة المثارة والقضايا الأصوليَّة المتداولة في تلك المرحلة ويطلق على مجموعهما تلك التسمية الفريدة: «الفقه

الأكبر». وقد تكون رؤية بعض الأئمة آنذاك انصرفت نحو القياس وهو «العلة» كما أن «الحج عرفة» ورأت فيه ما يغني عن النصّ على مفهوم «المقاصد» بذاته وبلفظه تلافيًا لاستدعاء الجدل، وقد يؤيّد هذا أنّا وجدنا الإمام الشافعيّ ينصّ على أنَّ «الاجتهاد هو القياس» ولا يتصوّر أنْ يخفى على جامع أطراف علم «أصول الفقه» أنّ «الاجتهاد» أوسع من «القياس» وأعم، كما لا يتصوّر أنْ يكون مراد الإمام الشافعيّ منع «الاجتهاد» خارج «آليّة القياس» وقد رأى من الصحابة واجتهاداتهم، والتابعين وفقههم ما لا يتّسع لمثل هذا القول لكنّه اعتبر والله أعلم أنَّ التعليل بأنواعه، وبما اشتمل عليه من التعليل بـ«المصلحة والمناسب والحكمة» عند بعضهم مشتمل على ذلك الذي عرف فيما بعد بـ«المقاصد» ولا شك أنَّ لهذه النسبة نصيبًا من الصحة. ونسبها بعضهم إلى بعض أئمة التابعين وفي مقدمتهم إبراهيم النخعي (ت: ٩٦هـ)، ونص بعضهم على أنَّ مكتشف «مقاصد الشريعة» إمام الحرمين الجويني (ت: ٤٧٨هـ) ثم نسبت إلى الإمام الشاطبيّ صاحب الموافقات الذي أفرد للمقاصد فيه قسمًا خاصًا، وأحدث تحولاً منهجيًا في دراسة مقاصد الشريعة، وهيّأ لجعلها علمًا قائمًا بذاته (ت: ٧٩٠هـ)[1].

---

(١) القول إنّ الشريعة وضعت لمصالح العباد كما في الموافقات (١٣٩/١) قول على صحته قد يكون الأدق منه والأحوط أن يقال: «إنّ الشريعة أنزلت لتعين الإنسان وترشد حركته في الأرض وتضع لها الضوابط التي تجعل الإنسان قادرًا على الوفاء بالعهد الإلهيّ ، والقيام بمهمة الاستخلاف والتمكن من القيام بحق الأمانة ، والنجاح في امتحان الجزاء» وكل ما ذكرنا مصالح للعبد ومقاصد للمعبود ، لكنها أحوط من الإغراق في دعوى المصلحة والمنفعة التي أعطاها النسق الثقافي الغربيّ المهيمن معاني بعيدة جدًا عن كل المعاني التي لاحت لفقهائنا وأصوليّينا الذين قالوا ما قالوه في ظل هيمنة نسقنا الثقافي التوحيديّ الذي لا يسمح بأنْ تأخذ «المصلحة» معنى «اللّذة» و«المفسدة» معنى «الألم»، وكذلك فإنّ وضع بعض الخطوط الفاصلة بين «المقاصد الشرعيَّة» و«المصالح» بمفاهيمها السائدة أمر لا بد منه. وكذلك

وبعد كتاب «الموافقات» لا نكاد نعثر على محاولات جادة أدت إلى تراكم في البحث المقاصدي، بل إنّ كتاب الشاطبي نفسه لبث مهملاً مئات السنين، ولم ينتبه لأهميّته الكثير من الدارسين، ولم يأخذ الكتاب مكانته العلمية إلا بعد أنْ حث الشيخ محمد عبده (ت:١٩٠٥م) طلابه على مطالعته والاهتمام بمضمونه، يقول الشيخ عبدالله دراز تلميذ محمد عبده «كثيراً ما سمعنا وصية المرحوم الشيخ محمد عبده لطلاب العلم بتناول الكتاب، وكنت إذ ذاك من الحريصين على تنفيذ هذه الوصية»[١].

ولم يصدر أثر في المقاصد بعد الشاطبي يستأنف جهوده ويطورها حتى العصر الحديث؛ إذ كتب الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت:١٣٩٦هـ) «مقاصد الشريعة الإسلاميَّة»، كذلك ألّف الشيخ علال الفاسي «مقاصد الشريعة الإسلاميَّة ومكارمها» وفي العقدين الأخيرين من القرن العشرين صدرت مجموعة من

=عندما نؤكد قبول الشرع لـ«دليل العقل» ينبغي أنْ يرتبط ذلك بضوابط «العقل المسدّد والعقلانيّة الإسلاميَّة الرشيدة» ، وإلا فإنّنا سنحول بحوثنا في الفكر المقاصديّ وفي أدلة العقول إلى وسائل من فكر المقاربات تصب في صالح تأصيل شرعيّ لـ «المنفعة»ولـ «العقلانيَّة الغربيَّة» كما هما لسيادة وهيمنة الفكر الغربيّ حاليّاً. هذا تحفظ وجدت من المناسب التنبيه إليه.
أمّا البحث المقاصديّ وإلى أي عالم أو جيل نسب ظهوره فإنّ هناك مَنْ نسبه إلى الصحابة خاصَّة فقهائهم السبعة، ومَنْ نسبها إلى إبراهيم النخعي (ت: ٩٦هـ) ومدرسته من التابعين ومَنْ تبعهم. وعزاها بعضهم إلى الحكيم الترمذي، «الذي كان حيًّا في أواخر القرن الثالث الهجري، ونسب ذلك بعضهم إلى القفال الكبير (ت: ٣٦٥هـ) ونسبها البعض إلى إمام الحرمين ثم إلى تلميذه الغزالي (ت: ٥٠٥هـ). لكن الأكثرين قد نسبوا بلورة المقاصد وجمع أطرافها ، وجعلها معرفة قابلة للتداول إلى الإمام أبي إسحاق الشاطبيّ.

(١) انظر مقدمته لشرحه على الموافقات.

المؤلفات في المقاصد، وانفتح بالتدريج حقل الدراسات المقاصديَّة، بعد أنْ تعهد نخبة من طلاب الدراسات العليا الشرعيَّة بتناول المقاصد في رسائلهم الجامعيَّة.

وكان المعهد العالمي للفكر الإسلاميّ برئاستنا قد قدم إسهامًا طيبًا في تنمية وتشجيع الدراسات في المقاصد، واعتبار المقاصد ركنًا أساسيًّا في العمليَّة المعرفيَّة ودعوة الباحثين لاعتبارها جزءًا من مدخل كل علم من العلوم عند محاولة أسلمتها، وتأكيده على بناء العقل المقاصديّ الغائيّ التعليليّ في كثير من كتاباته ومقدماته لما طبعه المعهد من كتب المقاصد.

ولا يمكن تجاهل الدور الإضافي الذي أطرنا به تلك الدراسات، عبر كتابة مقدّمات علميّة للرسائل الجامعية التي أصدرها المعهد في موضوع المقاصد، وكتابة عدة أبحاث أخرى جاء الأخير منها «المقاصد العليا الحاكمة» جوابًا مسهبًّا عن أسئلة تقدمت بها مجلة «قضايا إسلاميَّة معاصرة»، فنشر القسم الأول في ملف «مقاصد الشريعة» في العددين التاسع والعاشر، فيما نشر القسم الثاني في ملف «فلسفة الفقه» في العدد الثالث عشر من المجلة.

وبموازاة جهود العلماء السنّة اهتم علماء الشيعة بعلل الشرائع وفضلوا تداول مصطلح «العلل على المقاصد» فمنذ القرن الثالث كان علماء الشيعة يتحدثون عن علل الأحكام، مما أدى إلى ظهور عدة مصنفات حديثية بعنوان «العلل» و«علل الشرائع» و«علل الفرائض والنوافل» و«علل الصوم» وغيره من الأحكام[1]، ومنذ منتصف ذلك القرن الثالث الهجري والعلماء يبدون اهتمامًا جادًّا لدراسة المنحى التعليلي في الشريعة لدى الحوزات الشيعيَّة وقتئذ، غير أنّه لم يصل إلينا من هذا التراث إلا النزر اليسير، كما لم يتنامَ البحث في هذا

(١) انظر الذريعة (١٥/٣١٣-٣١٥).

الحقل في العصور التالية، ولم تأخذ قضية تعليل الأحكام المدى المرجو منها، فلم تصغ في إطار قواعد علمية كلّية بحيث تشكل بنية أساسيّة لعلم يختص بدراسة هذه المسألة الهامة ،فتطورت حركة الاجتهاد من دون أنْ تتكامل معها دراسة المنحى المقاصدي التعليلي إلا أنَّ هذا المنحى انبثق من جديد في الدراسات الشرعيّة في الحوزات العلمية، في الخمسين سنة الأخيرة، واتسع نطاقه بعد قيام الثورة الإسلاميَّة في إيران، فقد صدرت عدة أبحاث تعالج: روح الشريعة وأهدافها، وملاكات الأحكام، والمصلحة في التشريع، وأثر الزمان والمكان في الاجتهاد، وفلسفة الفقه... وغير ذلك، ونستشرف في الأفق تنامي البحث في هذه الموضوعات في المستقبل إنْ شاء الله ا.

***

من خصائص شريعة القرآن

«شريعة القرآن المجيد» شريعة ذات خصائص أفاض القرآن المجيد بعرضها وبيانها، فهي شريعة من بعض سماتها ما يلي:

١- إنّها شريعة راعت طاقات البشر وقدراتهم، فليس فيها أيُّ تكليف يتجاوز الطاقات والقدرات الإنسانيَّة في مستواها الفطريّ المألوف: [لاَ يُكَلِّفُ اللّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا] [البقرة: ٢٨٦] [واتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ] [التغابن: ١٦].

٢- إنّها شريعة تجاوزت مستوى نفي ما لا يطاق إلى مستوى رفع ما يمكن أنْ يندرج تحت «المشقة الزائدة أو الحرج» فنفت ذلك أيضًا؛ فلم يأت فيها تكليف بما يعسر أو يشق أو يؤدي إلى الحرج: [مَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ] [الحج: ٧٨] [يُرِيدُ اللّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلاَ يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُواْ الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُواْ اللّهَ عَلَى مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ] [البقرة: ١٨٥].

٣- ثم إنّها ذهبت إلى مستوى جعل التخفيف مقصودًا شرعيًّا مراعاة للضعف البشريّ: [يُرِيدُ اللّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ الإِنسَانُ ضَعِيفًا] [النساء: ٢٨].

٤- وهي شريعة مبيَّنة لا إبهام فيها ولا غموض: [يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ"] [النساء: ٢٦] لأنَّ الإبهام أو الغموض، أو عدم توافر البيان اللازم يربك المكلّف ويدخل عليه الحرج إذا ما أراد الخروج من عهدة التكليف، وموقف بني إسرائيل من التكليف بذبح البقرة نموذج على ذلك، فقد أدهشهم أنْ يكلفوا بذبح بقرة إذ لم يدركوا رابطًا بين ذبح البقرة وأزمة

القتيل الذي يريدون الكشف عن قاتله. وحين زالت دهشتهم من أصل التكليف دخل في رُوعهم أنَّ هذه البقرة لا بد أنْ تكون بقرة لا كسائر البقر، فاسترسلوا بسلسلة من تلك الأسئلة المستغربة التي كادت تقودهم إلى العجز عن التنفيذ: [فَذَبَحُوهَا وَمَا كَادُواْ يَفْعَلُونَ] [البقرة: ٧١].

٥- إنّها شريعة تزكية وتطهير للإنسان وللبيئة والكون والحياة: [يُرِيدُ اللّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ وَيَهْدِيَكُمْ سُنَنَ الَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ وَيَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ* وَاللّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ وَيُرِيدُ الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الشَّهَوَاتِ أَن تَمِيلُواْ مَيْلاً عَظِيمًا] [النساء: ٢٦ -٢٧].

٦- لقد وردت أهم خصائص هذه الشريعة متصلة في قوله تعالى: [وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاء مِنَّا إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاء وَتَهْدِي مَن تَشَاء أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ* وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ* الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ

إلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ] [الأعراف: ١٥٥-١٥٨].

٧- وهذه الخصائص الظاهرة في هذه الآيات الكريمة تقود إلى مجموعة من الخصائص الأخرى في مقدمتها «عالميَّة الرسالة» التي اشتملت على شريعة تحمل كل هذه الخصائص؛ لتكون رحمة للعالمين وصالحة لهم أجمعين.

٨- ومع «عالميَّة الرسالة» نبَّهت أيضًا إلى شمولها وعمومها وكمالها وتكامل مصادرها الإلهية والإنسانية والواقعية.

٩- كما نبَّهت إلى أنَّ الشريعة تنتمي إلى منظومة ونسق متكاملين فلا تنفصل عن النسق، فهناك شرائع إصر وأغلال ونكال ولدت في نسق خاص مثل شريعة بني إسرائيل التي لا تتسّم بتلك السمات؛ لارتباطها بنسق آخر قائم على خوارق في العطاء، وحاكميّة إلهيَّة لأمّة مدخلة إلى أرض مقدّسة تم اصطفاؤها؛ لتقديمها نموذجًا ومثالاً للأمم والشعوب المعاصرة لها، ففي ذلك النسق يمكن أنْ تتَّسم الشريعة بالإصر والأغلال المناسبة لغلاظ الأكباد، الذين مردوا على العصيان والتمرّد، فناسب ذلك أنْ يقيَّدوا بشريعة تحد من طغيانهم: [فَبِظُلْمٍ مِّنَ الَّذِينَ هَادُواْ حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ طَيِّبَاتٍ أُحِلَّتْ لَهُمْ وَبِصَدِّهِمْ عَن سَبِيلِ اللّهِ كَثِيرًا* وَأَخْذِهِمُ الرِّبَا وَقَدْ نُهُواْ عَنْهُ وَأَكْلِهِمْ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَأَعْتَدْنَا لِلْكَافِرِينَ مِنْهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا] [النساء: ١٦٠-١٦١].

أمّا المسلمون ،فإنّ المنظومة والنسق اللذين تكونت الشريعة فيهما قاما على حاكميّة كتاب [أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ أُوْتُواْ نَصِيبًا مِّنَ الْكِتَابِ يُدْعَوْنَ إِلَى كِتَابِ اللّهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ يَتَوَلَّى فَرِيقٌ مِّنْهُمْ وَهُم مُّعْرِضُونَ] [آل عمران: ٢٣] ونبّوة خاتمة، ورسالة عالميَّة تحملها

خير أمة أخرجت للناس، فلم تحصر في أرض مقدَّسة أو محرمة، فإنَّ من الحكمة الإلهيّة أنْ تكون شريعتها شريعة تخفيف ورحمة؛ ليكون في مقدور البشريَّة كلّها تبنّيها.

١٠- هي شريعة مقاصديَّة دون أنْ تفقد صفة تعبديَّتها. أمَّا شرائع الإصر والأغلال فإنّها تقوم على فرض طاعتها بالتهديد الدنيويّ أو العذاب الدنيويّ عند المخالفة قبل الأخروي. [وَإِذ نَتَقْنَا الْجَبَلَ فَوْقَهُمْ كَأَنَّهُ ظُلَّةٌ وَظَنُّواْ أَنَّهُ وَاقِعٌ بِهِمْ خُذُواْ مَا آتَيْنَاكُم بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُواْ مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ] [الأعراف: ١٧١] [فَلَمَّا عَتَوْاْ عَن مَّا نُهُواْ عَنْهُ قُلْنَا لَهُمْ كُونُواْ قِرَدَةً خَاسِئِينَ] [الأعراف: ١٦٦].

١١- ولأنَّ الشريعة مقاصديَّة في تكوينها فإنَّ أحكامها جاءت معلّلة ومرتبطة بالحكم والمقاصد والمصالح البشريّة، لتكون النفوس أكثر استعدادًا للالتزام بها عن إيمان ويقين واقتناع، فيندفع المؤمنون بها إلى تطبيقها والعمل بها حتى لو لم تبدُ المصلحة مباشرة في تحقيق ما يتطلعون إليه.

١٢- لذلك كانت العلل والحكم المؤدية إلى إدراك المصالح، والكاشفة عنها بارزة في هذه الشريعة، أو هي في متناول القدرات الاستنباطية للإنسان؛ ولذا فإنّني سأحاول في بحثي المتواضع هذا أنْ أبرز هذا الجانب من جوانب «شريعة التخفيف والرحمة» بادئًا ببيان موقفها من «التعليل» الذي كان البحث المقاصديّ أولى به من القياس؛ حتى أبلغ مستوى الحديث عن «المقاصد العليا القرآنية الحاكمة» إنْ شاء الله، فأقول وبالله التوفيق.

التعليل لغة:

«العِلَّة» - بالكسر: معنى يحلُّ بالمحلِّ فيتغيَّر به حال المحلِّ، ومنه سُمي المرض «علة». و«العِلَّة»: الحَدَثُ يشغل صاحبه عن وجهه، كأنَّ تلك «العلة» قد صارت شغلاً ثانيًا منعه عن شغله الأول.

و«المعَلِّلُ»: دافع جابي الخراج بالعِلَل.

و«التعلَّة والعُلالة»: ما يُتعلل به.

و«علَّله تعليلاً»: لَهَّاهُ به.

و«هذا عِلَّةٌ لهذا» أي: سبب[1].

و«اعتلَّ»: إذا تمسك بحجة[2]، ذكر هذا المعنى الفارابي.

و«أعلَّه»: جعله ذا علة، ومنه إعلالات الفقهاء، واعتلالاتهم[3].

---

(١) انظر اللسان مادة: «علل» (١٣/ ٤٩٥) ، وما بعدها مصورة عن الأميرية والتاج: «علل» (٨/ ٣٣) مصورة دار الحياة عنها أيضًا ، ومختار الصحاح: (٤٥١) ط. الأميرية الثانية.

(٢) المصباح المنير مادة «علل»: (٥٨٣) ط. الأميرية السادسة.

(٣) نفس المصدر السابق.

التعليل اصطلاحًا:

من الواضح أنَّ التعليل كان ظاهرًا بيّنًا في الكثير من آيات القرآن العظيم كما هو ظاهر كذلك في أحاديث كثيرة.

فالله تعالى يقول معللاً إيجاد العباد: [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ] [الذاريات: ٥٦].

ويعلّلُ إرسال الرسل بقوله: [رُسُلاً مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلاَّ يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ][النساء: ١٦٥].

ويعلّل تشريع القصاص بحفظ النفوس بقوله: [مِنْ أَجْلِ ذَلِكَ كَتَبْنَا عَلَى بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنَّهُ مَن قَتَلَ نَفْسًا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي الأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ النَّاسَ جَمِيعًا][المائدة: ٣٢].

ويعلّل بعض التشريعات الخاصّة كتعليل أمره لرسوله بالزواج من زينب بقوله: [لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ][الأحزاب: ٣٧].

وغير ذلك كثير.

كما يعلّل رسول الله r أمورًا كثيرة صراحة وإيماءً.

فمنها قوله عليه الصلاة والسلام:

«كنت قد نهيتكم عن لحوم الأضاحي من أجل الدافّةِ، فكلوا وادَّخِروا»[1].

---

(١) من أجل الدافة: صحيح ، رواه مالك بن أنس عن عبد الله بن أبي بكر ابن محمد بن عمرو بن حزم عن عمرة بنت عبد الرحمن عن عائشة

وقوله: «لولا أنْ أشق على أمــتي لأمــرهم بالــسواك عنــد كــل صلاة»[(١)].

=عن النبي r، وانظر في الموطأ رواية يحيى [٠٠٧/٢٣] وجامع ابن حبـان [٠٥٩٢٧] ومـسلم [٠٠/٠١٩٧١] وسـنن أبـي داود [٠٢٨١٢] والبيهقـــي الكبـــرى [١٠٢٣٧] (١٠٠١٧) و [١٩٢٢١] (١٩٠٠٣) والنسائي الكبرى [٠٤٥٢٠] والمجتبى [٠٤٤٣١] وشرح معاني الآثار للطحـاوي [٠٥٨١٧] و [٠٥٨١٨] ومـسند أبـي عوانـة [٠٧٨٥٩] وأحمد [٢٤٢٤٩] وإسحاق [٠١٠١٢] والشافعي [٠٠٧٨٩].

(١) بالسواك: روي به وبنحوه وانظر جامع البخاري [٠٠٨٨٧] و [٠٧٢٤٠] ومسلم [٠٠/٠٠٢٥٢] وابن حبان [٠١٠٦٨] و [٠١٠٦٩] وابن خزيمـة [٠٠١٤٠] وسنن أبي داود [٠٠٠٤٧] وابن ماجــه [٠٠٢٨٧] والبيهقي الكبــرى [٠٠١٤٦] (٠٠١٤٤) و [٠٠١٥١] (٠٠١٥٠) و [٠٠١٥٥] (٠٠١٥٤) و[٠٠١٥٦](٠٠١٥٥) والترمــذي [٠٠٠٢٢] والــدارمي [٠٠٦٨٣] والنــسائي الكبــرى [٠٠٠٠٦] و[٠٣٠٣٠] و [٠٣٠٣٢] و[٠٣٠٣٤] و [٠٣٠٣٥] و [٠٣٠٣٦] و [٠٣٠٣٧] و [٠٣٠٣٨] و[٠٣٠٣٩] و[٠٣٠٤٠] و [٠٣٠٤١] و[٠٣٠٤٢] و [٠٣٠٤٣] والمجتبـى [٠٠٠٠٧] وشـرح معـاني الآثـار للطحـاوي [٠٠٢٢٢] و [٠٠٢٢٧] و[٠٠٢٢٨] و [٠٠٢٢٩] و [٠٠٢٣١] ومـستدرك الحـاكم [٠٠٥١٧] ومسند أبي يعلــى [١/٠٦٣١٣] (١/٠٦٣٤٣) و [٠٦٦٧٩] (٠٦٧١٠) و [٠٧٠٩١] (٠٧١٢٧) و [٠٧١٠٧] (٠٧١٤٣) وأحمــد [٠٠٦٠٧] و[٠١٨٣٥] و [٠٧٨٥٣] و [٠٩١٧٩] و [٠٩١٩٤] و [٠٩٥٤٩] و[٠٩٥٩٢] و [٠٩٩٢٨] و [١٠٦٩٦] و [١٠٨٦٨] و [١٥٦٥٦] و[١٧٠٤٨] و [٢١٦٨٤] و [٢٦٧٦٣] و[٢٧٤١٥] والبزار [٠١٣٠٢] و[٠٣٧٦٧] والربيع [٠٠٠٨٦] و [٠٠٢٢١] ومصنف ابن أبـي شيبــة [٠١٧٨٦] (٠١٧٨٦) و[٠١٧٨٧] (٠١٧٨٧) و[٠١٧٩٥] (٠١٧٩٥) و[٠١٧٩٧] (٠١٧٩٧) و[٠١٨٠٣] (٠١٨٠٣) وعبــد الـرزاق [٠٥٧٦٣] (٠٥٧٤٦) ومعجم الطبرانـي الأوسـط [٠١٢٣٨] و [٠٧٤٢٤] و[٠٨٤٤٨] والكبيــر [٠١٣٠١] و [٠١٣٠٢] و [٠١٣٠٣] و [٠٥٢٢٣] و[٠٥٢٢٤] و [٠٧٨٧٦] و [١١١٢٥] و [١٣٣٨٩] و [١٣٥٩٢] والمنتقى لابـن الجـارود [٠٠٠٦٣] والموطـأ روايـة يحيـى [١١٤/٠٢].

وفي رواية بنحــو لأخــرت العــشاء ، وانظر جامع البخاري [٠٠٥٧١] (٢/٠٠٠٥٤٥) و [٠٧٢٣٩] ومـسلم [٠٣/٠٠٦٣٨] وابــن حبــان [٠١٠٩٨] و [٠١٥٣٢] و [٠١٥٣٣] و [٠١٥٣٨] و [٠١٥٣٩] وابــن خزيمــة[٠٠٣٤٢] و[٠٠٣٤٨] وســنن ابــن ماجــه[٠٠٦٩٠]

و[٠٠٦٩١] والبيهقي الكبرى[٢/٠١٧٦٢] (٠١٦٣٨) و [٠٢١١٤] (٠١٩٥٢) و [٠٢١١٧] (٠١٩٥٥) والترمذي [٠٠١٦٧] والدارمي [٠١٢١٤] و [٠١٢١٥] والنسائي الكبرى [٠١٥١٣] والمجتبى [٠٠٥٣١] و [٠٠٥٣٢] و [٠٠٥٣٦] وشرح معاني الآثار للطحاوي [٠٠٨٧١] ومسند أبي عوانة [٠١٠٦٨] و [٠١٠٧٣] و [٠١٠٨٥] وأبي يعلى [٠١٧٦٤] (٠١٧٧٠) و [٠٢٠٨٥] (٠٢٠٨٩) و [٠٢٣٩٤] (٠٢٣٩٨) و[٠٦٥٤٥] (٠٦٥٧٦) وأحمد [٠١٩٢٦] و[٠٣٤٦٦] و [٠٤٨٢٦] و[٠٥٦٩٢] وإسحاق [٠١٠٣٧] والحميدي [٠٠٤٩٢] ومصنف ابن أبي شيبة[٠٣٣٤٤](٠٣٣٤٤) و[٠٣٣٤٥](٠٣٣٤٥) و[٠٣٣٤٧](٠٣٣٤٧) وعبد الرزاق [٠٢١١٦] (٠٢١١٢) و [٠٢١١٧] (٠٢١١٣) و [٠٢١١٨] (٠٢١١٤) ومعجم الطبراني الأوسط [٠٤٣٨٧] و [٠٦٧١١] و[٠٦٧٨٧] والكبير [١١٣٥٨] و [١١٣٩٠] و [١١٣٩١] و [١٣٤٨١].

وفي رواية بنحو: **لأمرهم بالسواك ولأخرت العشاء** ، وانظر جامع ابن حبان [٠١٥٣١] و [٠١٥٤٠] وابن خزيمة [٠٠١٣٩] وسنن أبي داود [٠٠٠٤٦] والبيهقي الكبرى [٠٠١٤٥] (٠٠١٤٣) و [٠٠١٤٨] (٠٠١٤٦) و [٠٠١٤٩] (٠٠١٤٧) و [٠٠١٥٤] (٠٠١٥٣) والترمذي [٠٠٠٢٣] والدارمي [٠١٤٨٤] والنسائي المجتبى [٠٠٥٣٤] ومستدرك الحاكم [٠٠٥١٦] ومسند أبي عوانة [٠٠٤٧٤] وأبي يعلى [٠٦٢٤١] (٠٦٢٧٠) وأحمد [٠٠٩٦٧] و [٠٧٣٣٩] و [٠٧٣٤٢] و [٠٧٤١٢] و[٠٧٥١٣] و[٠٩٥٩١] و [١٠٦١٨] و [١٧٠٣٢] والبزار [٠٠٤٧٨] والحميدي [٠٠٩٦٥] والشافعي [٠٠٠٤٠] والطيالسي [٠٢٤٤٨] ومصنف عبد الرزاق [٠٢١١٠] (٠٢١٠٦) و [٠٢١١١] (٠٢١٠٧).

وفي رواية بنحو **ما تخلفت عن سرية** ، وانظر جامع البخاري[٠٠٠٣٦] و[٠٢٩٧٢] ومسلم[٠٥/٠١٨٧٦] و [٠٦/٠١٨٧٦] و [٠٧/٠١٨٧٦] وابن حبان [٠٤٧٣٦] و [٠٤٧٣٧] والجهاد لابن المبارك [٠٠٠٢٧] وسنن ابن ماجه [٠٢٧٥٣] والبيهقي الكبرى [١٧٨٢٢] (١٧٦٠٠) و [١٧٨٩١] (١٧٦٦٩) و [١٨٤٨٤] (١٨٢٦٥) و [١٨٤٨٦] (١٨٢٦٧) والنسائي الكبرى [٠٤٣٤٠] و [٠٤٣٥٩] و [٠٨٨٣٥] والمجتبى [٠٣١٣٢] و[٠٣١٥١] وصحيفة همام [٠٠٠١٨] ومسند أبي عوانة [٠٧٣٠٩] و[٠٧٣١٤] و [٠٧٣١٥] و [٠٧٣١٦] و [٠٧٣٢٠] و [٠٧٥٤٩] وأحمد [٠٧١٥٧] و [٠٧٣٤٤] و [٠٨١٣١] و [٠٨٩٨٢] و [١٠١٢٦] و[١٠٤٤٢] و [١٠٥٢٣] وإسحاق [٠٠١٨٢] والحميدي [٠١٠٣٩] والربيع [٠٠٤٦٠] والشاميين [٠١٢٠٠] ومصنف ابن أبي

ولقد أدرك أصحاب رسول الله r ذلك فساروا عليه، ونهجوا نهجه، والمتتّبع لاجتهادات الصحابة، وطرائق استنباطهم. يلاحظ بوضوح بناءهم معظم ما قالوا به على التعليل بالمصلحة، أو سد الذرائع ودفع المفاسد، وتوقف العمل بالحكم لزوال علته[١].

الخلاف في التعليل:

مع كل ما تقدم فإن شيوع كلمة «التعليل» وظهورها باعتبارها مصطلحًا أصوليًّا لم يظهر بشكل واضح إلا في عصر التمذهب الفقهي، وقد كان لمباحث الإمام الشافعي (ت: ٢٠٤) الأصوليَّة والضوابط التي تولى إيضاحها، ونقده للتوسع في استعمال الرأي، في دفع العلماء إلى البحث في «التعليل» والنظر في ماهيَّته، والعمل على ضبط قواعده وتحديد مسالكه وطرائقه.

وقد تأثرت مذاهب الأصوليين في التعليل إلى حد كبير بمذاهبهم الكلامية، فالذين ساغ في مذاهبهم الكلامية تعليل أفعال الله تعالى وأحكامه، ولم يروا في ذلك ما ينافي التوحيد أو يخدشه، كان لـ«التعليل» في نظرهم مفهوم ينسجم مع هذا المذهب.

= شيبة [١٩٣٠٩] (١٩٣١٦) وعبد الرزاق [٠٩٥٩٢] (٠٩٥٢٩) ومعجم الطبراني الأوسط [٠٧٦٥٥] والمنتقى لابن الجارود [٠١٠٣٣] والموطأ رواية يحيى [٠٤٠/٢١].

(١) واجتهادات سيدنا عمر - رضي الله عنه - في إيقاف دفع خمس الخمس لآل البيت ، وعدم توزيع سواد العراق على الغانمين ، وإنفاذ طلاق الثلاث وغيرها مثال واضح على ذلك. وانظر تعليل الأحكام: (٣٥-٧١) مطبعة الأزهر (١٩٤٩م) ، وأصول الفقه ليعقوب البا حسين (٥٩٦).

والـذين رأوا أنَّ القـول بـ«التعليـل» هـو نفسه القـول بـ«الغرض» الذي ينافي التوحيد وقفوا من التعليل ومن حقيقته موقفًا آخر. يتفق مع مذهبهم هذا[1].

المذاهب الكبرى في «التعليل» على سبيل الإجمال:

أ. مذهب المعتزلة:

يرى المعتزلة: أنَّ لكل معلول علّة مؤثرةً بذاتها؛ أنّى وجدت أنتجت شيئًا مشابهًا دون حاجة إلى شيء آخر. فالعلة عندهم وصف ذاتيٌّ لا يتوقف على جعل جاعل، ويعبر عنه تارة «بالمؤثّر» وتارة «بالموجب».

وهذا بناءً على مذهبهم الكلامي وقولهم بالحسن والقبح العقليين ووجوب الأصلح[2].

ب. مذهب الأشاعرة:

مذهب الأشاعرة أن لا مُوجِد لشيء على الحقيقة إلا واجب الوجود لذاته والأسباب معدات لقبول الوجود لا محدثات، والفعل يستند وجوده إلى القدرة التي تنتهي إلى مسبِّب الأسباب، فهو سبحانه الخالق للعلّة وأثرها معًا، لا يشاركه في الخلق غيره، يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، فلو أدخل الخلائق كلهم الجنة لم يكن حيفًا، ولو أدخلهم النار، لم يكن جورًا. والواجبات كلّها

---

(١) وهذا بناءً على أنَّ ظهور قواعد علم «الكلام» وتدوينها سابق لظهور قواعد علم «أصول الفقه» وتدوينه ، ولكن كثيرًا من الباحثين يميلون إلى أنَّ ظهور قواعد «أصول الفقه» كان أسبق بكثير من ظهور قواعد «علم الكلام»، فانظر «مناهج البحث» ٥٣ لعلي سامي النشار.

(٢) عالجنا قضية الحسن والقبح العقليين في تعليق ضافٍ شاملٍ في تعليقاتنا على «المحصول في علم الأصول» للإمام الرازي فراجعه في ١٤٢/١ وما بعدها ط. مؤسسة الرسالة.

سمعيَّة، والعقل لا يوجب شيئًا ولا يقتضيه[1]، ولذلك فإن جمهورهم على أنَّ العلل العقليَّة غير مؤثرة إلا على معنى جريان سنَّة الله تعالى بخلق آثارها عقبَها، وأمَّا العلل الشرعيَّة فهي مجرد أمارات لإيجاب الله تعالى الأحكام عندها.

وهم لا ينكرون أنَّ الله تعالى قد أناط المصالح بها تفضُّلاً منه وإحسانًا، ولكنهم يقولون: لو شاء لجعل المصلحة في ضد ذلك، وأنَّ له سبحانه وتعالى أنْ ينيطها بهذا الحكم، أو سواه ولو لم يفعل لم يكن ذلك عبثًا.

يقولون ذلك تخلصًا من مخالفة ما يذهبون إليه من منع تأثير الحادث بالقديم، والعلة حادثة والحكم قديم، فلا يجوز تعليل القديم بالحادث، فأفعاله تعالى لا تُعلّل بالأغراض، والأحكام لا تتبع الحكم والمصالح، وإنْ كانت هذه الحكم والمصالح من ثمراتها ولكنها ليست غائية لها.

وكلّ الآيات الكريمة التي جاء التعليل فيها صريحًا يؤولونها بهذا أيَّ أنَّ ما علل به ليس غرضًا ولا علة غائيَّة، ولكنه يشتمل عليه الحكم فقط[2].

أو إنَّه من قبيل الاستعارة التبعيَّة تشبيهًا لها بالأغراض والبواعث، ولذلك فقد صرح جمهورهم: «بأنَّه لا يجوز التعليل مطلقًا»[3].

---

(١) انظر الملل والنحل للشهرستاني: (١/ ١٦٢) وما بعدها ، ط. الأزهر. تحقيق فتح الله بدران.
(٢) انظر حاشية العطار على جمع الجوامع: (٢ /٢٧٤).
(٣) انظر أم البراهين في العقائد للسنوسي ص (٥).

ج. مذهب الماتريدية[١]:

يرى الماتريدية أنَّ أفعال الله تعالى معللة بمصالح العباد ويخالفون المعتزلة بأنَّ الأصلح غير واجب عليه تعالى؛ وإنَّما هو التفضل منه جل شأنه والإحسان[٢]. ويشددون النكير على مَنْ لا يقولون بذلك.

يقول صاحب التلويح: «وما أبعد من الحق قولَ مَنْ قال: إنَّها غير معللة بها فإنَّ بعثة الأنبياء عليهم الصلاة والسلام لاهتداء الخلق، وإظهار المعجزات لتصديقهم، فمَنْ أنكر التعليل فقد أنكر النبوة.

وقوله تعالى: [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ] [الذاريات: ٥٦]، وقوله تعالى: [وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ] [البينة: ٥] وأمثال ذلك كثيرة في القرآن ودالة على ما قلنا، وأيضًا: لو لم يفعل لغرض أصلاً يلزم العبث»[٣].

ويرد حجة المانعين للتعليل تنزيهًا له سبحانه عن الغرض بأنَّ الغرض عائد إلى العبد لتحقيق نفعه، أو لدفع الضر عنه؛ ولذلك فإنَّ المحذور الذي يخافون الوقوع به من القول بالتعليل غير وارد، فالعبد هو المستكمل بالغرض لا الباري جلَّ شأنه[٤]، وذلك لإجماع العقلاء على أنَّ ما عدا الواجب جلَّ شأنه لا يصلح أنْ يكون مصدرًا لآثار[٥]؛ للبرهان القطعيّ الدال على ذلك،

---

(١) «الماتريديّة»: هم إحدى الفرق الكلامية التي خالفت أهل السنة والجماعة في بعض المسائل وتنسب إلى أبي منصور محمد بن محمد الماتريدي السمرقندي (ت ٣٣٣هـ، ٩٤٤م) ينسب إلى ماتريد محلة في سمرقند. كان حنفي المذهب، له كتب كثيرة في الفقه وأصوله، وفي التفسير، وغالب كتبه الكلامية في الرد على معتزلة عصره، والباطنية، والروافض، وانظر الموسوعة العربيَّة العالميَّة.

(٢) التوضيح: (٢/ ٣٧٤).

(٣) التوضيح: (٢/ ٣٧٤).

(٤) المرجع السابق.

(٥) وهذا يتنافى وحقيقة «الفعل الإنساني» الذي هو حاصل تفاعل بين الغيب والإنسان والكون والطبيعة المسخرة، ولقد أضر عرض المتكلمين لقضية

فتوقف التأثير في المعلولات على العلل شرعيّة كانت أو عقليَّة لنقص في المعلولات لا لعجز في الواجب جلَّ شأنه، فمنفعة تعليل الأحكام بمصالح العباد ترجع إليهم[١].

د. مذهب الحنابلة:

لم نعثر على كلام صريح في التعليل للإمام أحمد - رحمه الله - وأمَّا أتباعه فقد اختلفوا في هذا، وتعددت أقوالهم:

فالقاضي أبو يعلى يقول: «ولا يجوز أنْ يفعل الله سبحانه الشيء لغرض ولا لداعٍ، خلافًا للقدريَّة والبراهمة والثنويَّة وأهل التناسخ وغيرهم من طوائف البدع».

والدليل عليه: إنَّ الأغراض والعلل لا تجوز إلا على مَنْ جازت عليه المضار والمنافع، ويكون محتاجًا[٢].

وفي المسودة ورد قوله: «...قد أطلق غير واحد من أصحابنا القاضي وأبو الخطاب وابن عقيل والحلواني وغيرهم في غير موضع أنَّ علل الشرع إنَّما هي أمارات وعلامات نصبها الله أدلة على الأحكام، فهي تجري مجرى الأسماء».

ثم قال: «وهذا الكلام ليس بصحيح على الإطلاق، والكلام في حقيقة العلل الشرعيَّة فيه طول. ذكر ابن عقيل وغيره: إنَّها وإنَّ كانت أمارات ،فإنَّها موجبة لمصالح ودافعة لمفاسد وليست من جنس الأمارات الساذجة العاطلة عن الإيجاب»[٣].

أمَّا «العلل العقليَّة»؛ فقد قالوا فيها: «القياس العقليُّ حجة يجب العمل به ويجب النظر والاستدلال به بعد ورود الشرع.

=«الفعل الإنساني» بالطريقة التي عرضوها بنظر الإنسان إلى فعله وحقيقته وآثاره.

(١) سلم الوصول: (٣/ ٥٥).
(٢) انظر المعتمد في أصول الدين: (٢٧٧).
(١) انظر المسودة: (٣٨٥). قلت: وكلام ابن حزم في الإحكام وغيره صريح بوجوب الأخذ «بدلائل العقول» وأنَّ إنكار تلك الدلائل مكابرة لا يلتفت إليها.

وبهذا قال جماعة من الفقهاء والمتكلمين، من أهل الإثبات.

وذهب قوم من أهل الحديث وأهل الظاهر فيما ذكره ابن عقيل إلى أنَّ حجج العقول باطلة والنظر فيها حرام، والتقليد واجب».

وقد نقل عن أحمد الاحتجاج بدلائل العقول[١].

وأمَّا ابن تيمية فإنَّه يجعل القول بالتعليل مظهرًا من مظاهر التوحيد الهامة وذلك أثناء كلامه عن التعليل بأكثر من علة، حيث أشار إلى وجوب تضافر العلل وعدم جواز استقلال علة واحدة بالتأثير؛ إذ إنَّ الاستقلال بالفعل من خصائص رب العالمين.

يقول رحمه الله: «لا يكون في العالم شيء بالفعل موجود عن بعض الأسباب إلا يشاركه سبب آخر له، فيكون - وإنَّ سمي علة - علة مقتضية سببية لا علة تامة ويكون كل منهما شرطًا للآخر.

كما أنَّه ليس في العالم سبب إلا وله مانع يمنعه في الفعل، فكل ما في المخلوق مما يسمى علة أو سببًا أو قادرًا أو فاعلاً أو مؤثرًا له شريك هو له كالشرط وله معارض هو له مانع وضد، وقد قال سبحانه: [وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ] والزوج يراد به النظير المماثل والضد المخالف، وهذا كثير، فما من مخلوق إلا له شريك وند، والرب سبحانه وحده هو الذي لا شريك له ولا ند ولا مثل ولهذا لا يستحق غيره أنْ يسمى خالقًا ولا ربًّا مطلقًا ولا نحو ذلك، لأنَّ ذلك يقتضي الاستقلال والانفراد بالمفعول المصنوع، وليس ذلك إلا لله وحده»[٢].

ويستطرد قائلاً: «... ولا يكون في المخلوق علة إلا ما كان مركبًا من أمرين فصاعدًا؛ فليس في المخلوقات واحد تصدر عنه علة، فضلاً عن أنْ يقال: الواحد لا يصدر عنه إلا واحد، بل لا يصدر من المخلوق شيء إلا عن اثنين فصاعدًا».

---

(١) انظر المسودة (٣٦٥).
(٢) الفتاوى: (٢٠/ ١٨٢).

«وأمَّا الواحد الذي يفعل وحده فليس إلا الله، فكما أنَّ الوحدانيَّة واجبة له لازمة له فالمشاركة واجبة للمخلوق لازمة له والوحدانيَّة مستلزمة للكمال والاشتراك مستلزم للنقصان»[١].

هأنت ترى أنَّه رحمه الله قد اعتبر بكل وضوح التعليل من دلائل توحيد الربوبية وأعلامها وأنّه قد علّل التوحيد بذلك.

ويشير أيضًا إلى أنَّ الإمام أحمد يأخذ بالتعليل مسترشدًا بما نقل عنه - رحمه الله - في بعض ما يغلّظ تحريمه، من قوله: «هذا كلحم خنزير ميت»[٢].

كما نقل ابن القاسم عنه - رحمه الله -: أنَّه ذهب إلى أنَّه لا يجوز الحديد والرصاص متفاضلاً، قياسًا على الذهب والفضة، وهذا ظاهر في أنَّه - عليه الرحمة - قد علل تحريم الربا في النقدين، ثم قاس عليهما الحديد والرصاص[٣].

وابن تيمية لا يرى حرجًا في اعتبار العلة مؤثرًا وباعثًا وداعيًا فيقول: «إنَّ المؤثّر الواحد سواء أكان فاعلاً بإرادة واختيار أو طبع أم كان داعيًا إلى الفعل وباعثًا عليه، متى كان له شريك في فعله وتأثيره كان معاونًا ومظاهرًا له»[٤].

ويقول أيضًا: «إذا أشكل على الناظر أو السالك حكم شيء هل هو على الإباحة أو التحريم، فلينظر إلى مفسدته وثمرته وغايته ،فإنْ كان مشتملاً على مفسدة راجحة ظاهرة، فإنَّه يستحيل

---

(١) الفتاوى: (٢٥/ ١٧٥). قلت: ونحن نسلم بذلك ولا يلزمنا ما قالوه فنحن نسلم بأنَّ الفعل الإنساني حاصل تفاعل بين الغيب والإنسان والطبيعة المسخرة ، ولا يعارض ذلك استقلالَ حرية الاختيار لدى الإنسان ، وهي مناط تكليفه ومسئوليته وجزائه في الوقت نفسه ، ولا يصادم ذلك قوله تعالى: +والله خلقكم وما تعملون" (الصافات ٩٦).
(٢) الفتاوى: (٢٥/ ١٧٥).
(٣) المسودة: (٣٦٧).
(٤) الفتاوى: (٢٥/ ١٧٥).

على الشارع الأمر به أو إباحته، بل يقطع أنَّ الشرع يحرمه، لا سيما إذا كان مفضيًا إلى ما يبغضه الله ورسوله».

ويقول ابن القيم: «فإنَّ الشريعة مبناها وأساسها على الحكم ومصالح العباد في المعاش والمعاد، وهي عدل كلّها، ورحمة كلّها، ومصالح كلّها، فكل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى عبث، فليست من الشريعة وإنْ أدخلت فيها بالتأويل»[١].

ومن طرائف تعليلات ابن تيمية قوله: «مررت أنا وبعض أصحابي في زمن التتار بقوم منهم يشربون الخمر، فأنكر عليهم مَنْ كان معي فأنكرت على مَنْ معي ذلك ،وقلت له: إنَّما حرَّم الله الخمر لأنَّها تصد عن ذكر الله وعن الصلاة، وهؤلاء يصدهم الخمر عن قتل النفوس وسبي الذرية وأخذ الأموال، فدعهم»[٢].

وقد نص أحمد وإسحاق والأوزاعي وغيرهم على أنَّ الحدود لا تقام في أرض العدو، وملاحظة التعليل في هذا ظاهرة؛ خوفًا من ارتداد المعاقب وهروبه إلى الأعداء والالتحاق بهم.

---

(١) إعلام الموقعين: (٣/ ٣) ط. دار الجيل.
(٢) المصدر السابق: (٣/ ٥).

خلاصة المذاهب في التعليل:

جماهير العلماء من الصحابة والتابعين ومَنْ جاء بعدهم ذهبوا إلى أنَّ أحكام الشرع في الإسلام معللة بجلب المصالح للعبد دنيوية أو أخروية، ودرء المفاسد عنه بكل أنواعها، سواء منها ما كان معقول المعنى وما لم يكن كذلك، ولم يخالف في هذا إلا بعض الظاهرية.

ولا نزاع بين القائلين بالقياس في تعليل كل ما يجري فيه القياس ذلك لأنَّ العلة ركن من أركان القياس عند الأكثرين، وأعظم أركانه لدى الجمهور، بل عدّها بعضهم ركن القياس الوحيد، وما عداها من الأركان ليس إلا شروطٌ لها[١].

كما اتضح أنَّ الإمام أحمد وأصحابه مع الجمهور في القول بتعليل الأحكام وملاحظة كل ما يمكن للعقل البشري أنْ يلاحظه أو يصل إليه من وجوه العلل والحكم والمصالح العائدة للعباد في أحكام الشارع الحكيم.

والإمام أحمد لا يعتبر العلة حين تصادم نصًا أو تخرج عليه، فإنّه يرى فيها في هذه الحالة علة غير معتبرة، وأنَّ المستدل قد يكون أخطأ العلة، فعليه مواصلة البحث والاستمرار في الجهد؛ للوصول إلى العلة الحقيقية التي لا تصادم النص.

وقد كان من الممكن أنْ يكون «التعليل» منطلقًا هامًّا لبناء «الفكر المقاصدي» في وقت مبكر من تاريخنا، لو أنَّ علماءنا امتدوا بموضوع «التعليل» في «الاتجاه المقاصديّ»؛ لكنّ الانشغال بـ«القياس» على ما يبدو قد استأثر باهتماماتهم، وهيمن عليها؛ فارتبطت «اتجاهات التعليل به»، والتصقت بماهيّته؛ لتصبح أهم أركانه ودعائمه، فكمن الفكر المقاصدي ليظهر فيما بعد بشكل جعل منه أصلاً شرعيًّا لا يمكن تجاوزه أو إغفاله،

---

(١) التلويح: (٢/ ٣٥٣). قلت: والعقل كثيرًا ما يدرك المصالح والمفاسد ويكشف عنها ، ويبرز العلل المستنبطة ويستدل لها.

خاصَّة بعد أنْ أحس علماء المسلمين بعد الصدر الأول بخطر الفصام بين تعاليم الإسلام وواقع الحياة، فبدأت تبرز جهود أولئك الأعلام بشكل كبير لإبراز المقاصد والأولوّيات والمصالح؛ لتثبيت القلوب والعقول وإقناع الأمة بأنَّ شريعة الله كافية وافية: [وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا] [مريم: ٦٤] وأنّه سبحانه أودع هذه الشريعة خصائص تجعلها قادرة على الاستجابة لسائر المستجدات والمتغيرات.

وكان من أهم وسائلهم في تحقيق ذلك وسيلتان:

أ-بيان علل الأحكام وغايات الإسلام ومقاصد الشريعة:

لقد بيّنوا أنَّ لكل حكم وظيفة يؤديها، وغاية يحققها، وعلة ظاهرة أو كامنة يعمل لإيجادها، ومقصدًا يستهدفه. كل ذلك من أجل جلب مصلحة للإنسان أو دفع مضرة عنه في دنياه أو أخراه.

كما أوضحوا أنَّ المقاصد والحكم والغايات والعلل قد تصرح بها آيات الكتاب الكريم، وسنن رسول الله المبيّنة للتفاصيل التطبيقية له، وقد يصل إليها أهل العلم بالنظر والتدبُّر فيهما؛ فيتم «تحقيق مناط الحكم وتنقيحه»، وتتضح المصالح التي تتحقق من كل حكم والمفاسد التي تدرأ به، وحددوا المسالك الموصّلة إلى الكشف عن تلك المقاصد وفهم المصالح وتحديد العلل.

وقد درج الأصوليُّون على تناول ذلك كله ضمن علم «أصول الفقه»، خصوصًا في مباحث «القياس» و«الاستصحاب»، كما نبهت إلى ذلك كتب المتقدمين مثل: الشافعيّ وإمام الحرمين وغيرهما ،وربما تناول بعضهم جوانب منه ضمن أسرار التشريع وحِكَمه، كما فعل أبو حامد الغزالي في «إحياء علوم الدين»، والحكيم الترمذي وسواهما.

وقد قويت تلك الاتجاهات حتى صار «مراد الشارع» و«قصد الشارع» ضالّة المتقدمين ومَنْ تبعهم من العلماء الراسخين، ولم تكن الألفاظ لتأسرهم إذا ظهر ما وراءها من حكمة وقصد.

ب-ترتيب الأولويَّات الشرعيَّة وبروز «الفكر المقاصدي»:

لقد كان علماؤنا المتبصرون بدينهم، المدركون لملابسات واقعهم ينطلقون من رؤية واضحة في ترتيب «الأولويات»، فيضعون كل أمر في مكانه المناسب من سلم «القيم الشرعية»، فلا يهدرون ضروريّات من أجل حاجيّات، ولا حاجيات من أجل تحسينات.

والعلاقة بين الوسيلتين «المقاصد والأولويات» علاقة جدلية فـ«فقه المقاصد» يمكّن من «فهم الوحي»، و«فقه الأولويات» يمكّن من «فهم الواقع»، ويقوم عليه «التديُّن، وفقه التنزيل» تركيب من هذا وذاك.

فقه المقاصد ومنهجه:

إنَّ «فقه المقاصد» يتأسس على مبدأ اعتماد الكليَّات التشريعية والبحث في غاياتها وتحكيمها في فهم النصوص الجزئيَّة وتوجيهها ،فهو نوع من رد الجزئيّات إلى الكليّات، والفروع إلى الأصول والعمل على الكشف عن مقاصدها وغاياتها.

ولا يقف «فقه المقاصد» عند حدود «التعليل اللّفظي»، وهو ليس بالقياس الجزئيّ ،بل ينطلق من منهج استقرائيّ شامل، يحاول الربط بين الأحكام الجزئية وصياغتَها في قانون عام دلت على اعتبار الشرع له أدلة كثيرة، وتضافرت عليه شواهد عديدة وبذلك يعتبر «القانون الكليّ المكتشف» مقصدًا من مقاصد الشريعة، فيتحول إلى حاكم على الجزئيَّات قاضٍ عليها، بعد أنْ كان يستمد وجوده منها ،فهو يشبه من هذا الجانب القانون العلميّ التجريبي الذي يستخلصه الباحث من استقراء ناقص لبعض الجزئيّات، ثم يحكم به فيما بعد على كل مشابه لها لم يشمله الاستقراء، بعد التأكد من صلاحيته للتعميم.

وينطلق «المنهج المقاصدي» من فلسفة تواترت الأدلة الشرعيَّة الاعتقادية والعلميَّة والعمليَّة على صحتها، وهي: إنَّ جميع ما وردت به الشريعة الغراء معقول المعنى، وذو حكمة بالغة، سواء عقل المجتهدون كلّهم تلك الحكمة، أو عقلها بعضهم وغفل عنها آخرون. فكل حكم ورد في كتاب الله تعالى وأولته سنة رسوله r مشتمل على حكمة معقولة المعنى ظاهرة أو كامنة تظهر بمزيد تدبر للنص أو سير في الأرض، أو نظر في الوقائع.

المقاصد وفقه الأولويات ومنهجه:

أمَّا فقه الأولويات فهو يتأسس على فهم دقيق لوظيفة التديُّن. فالتديُّن هو محاولة لتكييف الواقع البشريّ مع الوحي الإلهي، وهي محاولة كثيرا مّا تقف بعض الضرورات في وجهها: من ضعف بشريّ، أو ظرف طارئ، أو مقاومة صلبة من الباطل المتأصّل.

وكمال الدين لا يعني كمال التديُّن، فالتديُّن لا يكتمل أبدًا لأنَّ الدين وحي إلهيٌّ والتديُّن فعل بشري وسير إلى الله تعالى دون توقف أو انقطاع أو كمال.

وحتى في عصر النبوة لم يكتمل التديُّن بين الصحابة حق الاكتمال رغم كمال الدين، ولذلك توفي الرسول r وهو يتمنى أنْ يقيم البيت على قواعد إبراهيم عليه السلام، دون أنْ يستطيع فعل ذلك، بسبب الواقع المتصلّب، إذ قال مخاطبًا السيدة عائشة: «لولا أنَّ قومك [يعني قريشا] حديثٌ عهدهم بالجاهلية فأخاف أنْ تنكر قلوبهم أنْ أدخل الجدر في البيت وأنْ ألصق بابه بالأرض».

وفي رواية: «لولا قومك حديثو عهدهم بكفر» وفي أخرى «لأمرت بالبيت فهدم، فأدخلت فيه ما أخرج منه... فبلغت به أساس إبراهيم»[1].

ففقه الأولويات يقضي بتقديم بعض الأمور وتأخير البعض طبقا لسلّم القيم الشرعيَّة. كما قدّم النبي r مقصد المحافظة على إيمان وإسلام قريش على إعادة بناء البيت حسب الوضع الأصليّ الذي أقامه عليه أبو الأنبياء عليه السلام.

التأخر في بناء فقه المقاصد والأولويّات وأسبابه:

---

(١) **لولا أنَّ قومك:** روي به وبنحوه ، وانظر جامع البخاري [٠٠١٢٦] و[٠١٥٨٣] و [٠١٥٨٤] و [٠١٥٨٥] و [٠١٥٨٦] و [٠٣٣٦٨] و[٠٤٤٨٤] و [٠٧٢٤٣] ومسلم [٠١/٠١٣٣٣] و[٠٢/٠١٣٣٣] و[٠٣/٠١٣٣٣] و [٠٤/٠١٣٣٣] و [٠٥/٠١٣٣٣] و [٠٦/٠١٣٣٣] و[٠٧/٠١٣٣٣] و [٠٩/٠١٣٣٣] و [١٠/٠١٣٣٣] و [١١/٠١٣٣٣] وابن حبان [٠٣٨١٥] و [٠٣٨١٦] و [٠٣٨١٧] و [٠٣٨١٨] وابن خزيمة [٠٢٧٢٦] و [٠٢٧٤١] و [٠٢٧٤٢] و [٠٣٠١٩] و [٠٣٠٢٠] و[٠٣٠٢١] و [٠٣٠٢٢] و [٠٣٠٢٣] وسنن ابن ماجه [٠٢٩٥٥] والبيهقي الكبرى [٠٩٢٤٣] (٠٩٠٢٥) و [٠٩٣١٥] (٠٩٠٩٨) و[٠٩٣١٦] (٠٩٠٩٩) و [٠٩٣١٧] (٠٩١٠٠) و [٠٩٣١٨] (٠٩١٠١) والترمذي[٠٠٨٧٥] والدارمي [٠١٨٦٨] و [٠١٨٦٩] والنسائي الكبرى [٠٣٨٨٣] و [٠٣٨٨٤] و [٠٣٨٨٥] و [٠٣٨٨٦] و[٠٣٨٩٣] و[٠٥٩٠٣] و[٠٥٩٠٤] و [١٠٩٩٩] والمجتبى [٠٢٩٠٠] و [٠٢٩٠١] و[٠٢٩٠٢] و [٠٢٩٠٣] و [٠٢٩١٠] وشرح معاني الآثار للطحاوي [٠٣٥٧٤] و [٠٣٥٧٥] و[٠٣٥٧٦] و[٠٣٥٧٧] ومستدرك الحاكم [٠١٧٦٤] ومسند أبي يعلى [٠٤٣٤٦] (٠٤٣٦٣) و [٠٤٦٠٧] (٠٤٦٢٧) و [٠٤٦٠٨] (٠٤٦٢٨) وأحمد [٢٤٢٩٧] و[٢٤٧٠٩] و[٢٤٨٢٧] و[٢٥٤٣٨] و[٢٥٤٤٠] و[٢٥٤٦٣] و[٢٥٤٦٦] و[٢٦٠٢٩] و[٢٦١٠٠] و [٢٦١٥١] و [٢٦٢٥٦] وإسحاق [٠٠٥٥٠] و [٠٠٥٥١] و[٠٠٦٧١] و [٠١٥٥٩] و [٠١٧٢٠] والربيع [٠٠٤١٠] والشافعي [٠٠٦١٢] والطيالسي [٠١٤٧٩] (٠١٣٨٣) و [٠١٤٩٦] (٠١٣٩٤) وابن الجعد [٠٢٥٢٥] ومصنف عبد الرزاق [٠٩١٦٩] (٠٩١٠٦) و[٠٩٢١٣] (٠٩١٥٠) و [٠٩٢١٤] (٠٩١٥١) و [٠٩٢٢٠] (٠٩١٥٧) ومعجم الطبراني الأوسط [٠٢٣٢٤] و [٠٣٢٦٠] و [٠٥١٨٠] و[٠٦٢٥١] و [٠٧٣٧٩] و [٠٩٣٨٦] والموطأ رواية يحيى [١٠٤/٢٠].

يبدو أنَّ فقه المقاصد والأولويات لم يأخذ مداه في الفضاء الفقهي والفكري الإسلاميّ، وإنْ وجد لدى ثلة من الأعلام المجتهدين بشكل نظري أو منفصل بحيث لم تترتب عليه النقلة المنهجية والأبستمولوجية المنتظرة من هذا النوع من الفقه. ونستطيع أنْ نعتبر القضايا التالية بعض أسباب ذلك الانصراف النسبي عن البحث المبكر في بلورة وتطوير المقاصد:

١- هيمنة النظر الكلامي المجرد، والاختلاف في جواز التعليل والغائيَّة على الشارع الحكيم؛ لئلا يؤدي القول بذلك إلى لازمة في نظر البعض وهو الاستكمال بالغرض [١].

٢- هيمنة النظر الفقهي الجزئي الباحث عن الدليل الجزئيّ للفرع أو الواقعة.

٣- سيطرة اتجاه القراءة المنفردة للوحي.

٤- التركيز على الأدوات اللفظيّة أو السياق اللغويّ للخطاب الشرعيّ.

٥- التفكير الإطلاقي الذي قد لا يراعي النسبيّة الزمانيَّة والمكانيَّة.

٦- الإغراق في التنظير والافتراضات، والبعد عن واقع الحياة العمليّ وبروز «فقه الأرَأيتيِّين».

٧- تأثر البعض ببعض الاتجاهات الواردة من الشرائع السابقة وتوسُّع مساحة التعبديّات فيها، خاصَّة ما أخذ من شريعة التوراة، وما أضافه اليهود إليها.

٨- عدم تفريق البعض بين العبودية لله المبنيَّة على الحكمة والعبوديَّة للخلق وافتراض التماثل بينهما.

---

(١) الذي تقدمت مناقشتنا له.

٩- عدم اعتبار البعض خصائص الشريعة الإسلاميَّة محدِّدات منهاجيَّة ملزمة منهاجيًّا، والاقتصار على الإشادة بها باعتبارها مناقب مجردة، وما أكبر الفرق بين الاثنين.

وبذلك لم تساعد فكرة «التعليل» التي استخدمها المسلمون في وقت مبكر ـ وحولها الأوربيون إلى قاعدة لبناء منهج تجريبيّ بعد ذلك بقرون ـ في خروج العقل المسلم من الدائرة التي حشر نفسه فيها، دائرة الانتقال من جزئيّ إلى جزئيّ.

إضاءات على الطريق:

ومع ذلك فقد وُجِد النظر المقاصدي لدى أعلام أفذاذ من سلف هذه الأمة من أصحاب رسول الله r ومن أئمة آل بيته ولكن المقاصد لم تأخذ شكلها باعتبارها علمًا مستقلاً كان ينبغي أنْ يؤسّس علم «أصول الفقه» عليه أو يقف إلى جانبه مع علم الجدل والقواعد والخلاف وغيرها، وذلك للأسباب التي ذكرنا ولغيرها ولانشغال العلماء بمباحث العلة والمناسبة والمصلحة ونحوها للأخذ بالقياس عند الجمهور والمصالح عند القائلين بها. حتى ظهر ذلك الاتجاه عند إمام الحرمين (ت: ٤٧٨هـ) ثم الإمام أبي حامد الغزالي (ت: ٥٠٥هـ) وتتابع العلماء على الكتابة في ذلك. حتى جاء الإمام أبو إسحاق الشاطبي (٧٩٠ هجرية) الذي اعتُبر كتابُه «الموافقات» أهمَّ مصدر لفقه المقاصد. وقد نحا فيه منحًى استقرائيًّا يزاوج بين العقل والنقل: «معتمدًا على الاستقراءات الكليَّة، غير مقتصر على القضايا الجزئية، ومبينًا أصولها النقلية بأطراف من القضايا العقلية»[1].

ويبدو أنَّ بعض معاصري الشاطبي قد تأثروا به عرضًا، ومن هؤلاء تلميذه ابن عاصم، الذي خصص فصلاً بعنوان:

---

(١) الموافقات، ج ١، ص ٢٣.

«مقاصد الشريعة» في نظمه: «مرتقى الوصول إلى علم الأصول».

لكن ربما يصدق على الشاطبي ما وصف به مالك بن نبي ابن خلدون من أنّه «جاء متأخرًا عن أوانه أو سابقًا عليه؛ فلم تنطبع أفكاره في العقل المسلم»[1]، وكذلك لم تنطبع أفكار الشاطبي في العقل المسلم الذي كان يعيش بداية انحطاطه يومذاك، بل ظلت أفكاره مجهولة، حتى اكتشفها المصلحون المعاصرون: الشيخ محمد عبده والشيخ رشيد رضا والدكتور عبد الله دراز في المشرق والعلامتان محمد الطاهر بن عاشور وعلال الفاسي في المغرب فأشادوا بها وكتبوا حولها - خصوصًا المغاربة منهم - كتابات حللت وأصّلت وأضافت المزيد المفيد. ثم بنى على ذلك التراث علماء وباحثون معاصرون في دراسات جادة منها: «المقاصد العامة للشريعة الإسلاميَّة» للأستاذ الدكتور يوسف العالم رحمه الله، و«نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي» للدكتور أحمد الريسوني، و«نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور» للأستاذ إسماعيل الحسني[2]. أما فقه الأولويات فرغم وجوده في شكل جزئيات مبثوثة في هذا الكتاب أو ذاك من كتب الفقه أو الأصول، فإنّه لم يوجد في فقهائنا الأقدمين مَنْ ينظر إليه كفقه مستقل، كما نظر الشاطبي إلى فقه المقاصد وقد أشرنا في مقدمتنا لكتاب «فقه الأولويّات»[3] إلى

(١) مالك بن نبي: وجهة العالم الإسلامي. الفصل الثاني.
(٢) صدرت الكتب الثلاثة ضمن منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي. فرجينيا. الولايات المتحدة.
(٣) راجع كتاب الأخ محمد الوكيلي: «فقه الأولويات: دراسة في الضوابط» الذي يعتبر جهدًا تأسيسيًا طيبًا في هذا الاتجاه. طبع المعهد العالمي للفكر الإسلامي ١٩٩٧، ورسالة د. محمد همّام عبد الرحيم ملحم «فقه الأولويات وتطبيقاته في السياسة الشرعيَّة»، رسالة دكتوراه قيد الإعداد لطبعة عامة.

ضرورة التأسيس لفقه الأولويات باعتباره «علمًا» مستقلاً له أصوله وقواعده، نظرًا لحاجة الأمة إليه في حياتها الراهنة ولئلا يظلم كما ظلم «فقه المقاصد». صحيح أنَّ مقاصد الشريعة صارت تُدرَّس في الكليات الإسلاميَّة علمًا مستقلاً لا مجرد باب من أبواب «أصول الفقه»؛ ولكن كان ينبغي أنْ يبدأ ذلك في وقت مبكر، وأنْ يستمر البحث فيها حتى بلوغ «المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» وتفعيلها وضبط وقائع حياة الناس بها.

الآثار السلبيّة لإغفال فقه المقاصد والأولويّات:

يمكن إجمال الآثار السلبية لإغفال فقه المقاصد والأولويات على العقل المسلم فقهًا وفكرًا في النقاط التالية:

١- بقاء الفكر الإسلامي حبيس الدائرة الفقهية التقنينية التي تبقى ضيقة مهما اتسعت، خاصّة مهما عممت.

٢- تكريس مفهوم «التعبُّد» بمعنى «التحنُّث» المحض، وإبعاد مبادئ الوحي عن مجالات الحياة الرحبة.

٣- اضطراب رؤية المسلم لإرادته، ولقيمة فعله ومصدر تقويم ذلك الفعل.

٤- فتح باب الارتخاء والكسل أمام العقل المسلم، من خلال التأكيد على المنحى التعبُّدي - غير المعقول - لأحكام الشرع وإحساس البعض بعدم فائدة البحث عن الحكم والعلل والأسرار الكامنة وراءها.

٥- تكريس النظر الجزئي الذي لا يستنبط قاعدة ولا يصوغ قانونًا مما يعطي فرصة لبروز تصورات خاطئة لدى البعض، بحيث يسوّغون لأنفسهم اتهام الشريعة الخالدة بالجمود والبقاء على هامش الحياة.

٦- المبالغة في ضبط الألفاظ في الحدود والرسوم المنطقيَّة الأرسطيَّة على حساب الأحكام والمضامين، حتى أصبح

العقل المسلم في الأطوار الأخيرة من حضارته أسيرًا للألفاظ والمصطلحات المتعلقة بالحدود والرسوم.

٧- إظهار الشرع الإسلامي بمظهر «القانون الميت» الذي تجاوزه ركب التاريخ السائر.

٨- الاستغراق في الجزئيات والتفاصيل، والانشغال عن الكليات والأصول حتى أصبح العقل المسلم متهمًا من طرف أعدائه بـ«الذرية» وعدم القدرة على التعميم.

٩- التشبث بالتقليد والتبعيَّة، واعتبارهما مصدر أمن يحمي من المغامرة واكتشاف المجهول:

يرى الجبناء أنَّ الجبن حزم وتلك خديعة الطبع السقيم

١٠- العزوف عن الأخذ بالأسباب، تواكلاً واعتمادًا على مفترض أو متوهم مع تجاهل أنَّ الارتباط بين الأسباب والمسببات سنَّة من سنن الله الماضية.

١١- إضفاء البعد الشخصي على الفكرة والمبدأ، والركون إلى معرفة الحق بالرجال، بدلاً من العكس الصحيح، وهو معرفة الرجال بالحق.

١٢- الاضطراب في المنطق، والانحراف في أساليب البحث، وتجاهل مناهج الحوار والاستدلال والاستنباط.

١٣- الخلط بين الثابت والمتغير شرعًا، مما ولّد خلطًا في قضايا المقبول والمردود، والسنَّة والبدعة، والفرديّ والجماعيّ، وربما الحلال والحرام في بعض العقول.

١٤- الميل إلى الارتجال والتسطيح، والبعد عن التخطيط الشامل والتأصيل الدقيق والتمحيص العميق.

١٥- النزوع إلى تبرئة الذات وتزكية النفس، واتهام الآخرين بالتسبُّب في كل البلايا والخطايا؛ هربًا من تحمل المسئوليّة عن واقع الأمة المزري.

١٦- الانشغال بالشعارات والتهاويل، وتجاوز المضامين، واستعجال الثمرات، والاضطراب بين اليأس القاتل والطمع المبالغ فيه.

١٧- الفصل بين العلم والعمل، وبين النظرية والتطبيق، وما يترتب على ذلك من نزاعات أحيانًا بين «علماء الإسلام» والعاملين للإسلام بشكل يبدد جهود الجميع.

١٨- رواج بعض الأوهام مثل تعارض النقل والعقل، والعلم والإيمان مما يولد اضطرابًا في الرؤية العقائديَّة والفكريَّة لفئات مسلمة كثيرة.

١٩- تداخل المراتب وعدم القدرة على تنظيم الأمور في إطارٍ كلي جامع يحدد لكل منها قيمته ووظيفته.

٢٠- سيادة منطق الصراع والنفي بين الأفراد والجماعات، أو عدم التنسيق بين جهودها في أحسن الأحوال.

٢١- الهروب من الواقع البائس إلى الماضي الغابر أو المستقبل المجهول ورسم صورة خيالية لما هو مرغوب بدلاً من الاعتراف بما هو ممكن والعمل على تحقيقه.

٢٢- فقدان المعايير الدقيقة في الأخذ والترك، والميل إلى الإطلاق والتحيز للذات أو للحزب أو للفئة أو للطائفة دون مبرر شرعي.

٢٣- هيمنة التفكير الأحادي، والتسرع في إصدار الأحكام القيمية ونفي الآخر صراحة أو ضمنًا.

٢٤- تجاوز مدخل النقد والتصحيح والمراجعة، باعتبـاره من أهم مداخل أي مسيرة رشيدة يراد لها الرسوخ والبقاء.

***

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة: «التوحيد،التزكية،العمران» محددات عامة

المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة كلّيات مطلقة قطعيَّة:

نعم وتنحصر مصادرها في المصدر الأوحد في كلّيته وإطلاقه وقطعيَّته وكونيَّته وإنشائه للأحكام، ألا وهو القرآن المجيد، وذلك بقراءة وفهم وتدّبر ينطلق من «الجمع بين القراءتين»، قراءة الوحي وقراءة الكون. وهذا الجمع لا بد من تحديد مبادئه وقواعده وأصوله ومناهجه حتى تستقر وتتيسر سبل التعامل معه؛ ليستعمل باعتباره محددًا منهاجيًّا قرآنيًّا. وقد حاولنا ذلك في رسالتنا الحاملة لهذا العنوان، المطبوعة سنة ١٩٩٧ في القاهرة.

ولا يزال البحث في حاجة إلى استكمال وتعميق وتطبيق؛ ليبلغ المستوى المنهجي المطلوب[١].

---

(١) منهجية «الجمع بين القراءتين» تعني قراءة الوحي وقراءة الوجود معًا قراءة مقاصديَّة وفهم الإنسان القارئ كلاً منهما بالآخر، باعتبار القرآن العظيم معادلاً موضوعيًّا للوجود الكوني يحمل ضمن وحدته الكلّية منهجية متكاملة، يمكن فهمها واكتشافها في إطار التنظير لتلك الوحدة الكلّية كما أنَّ الكون يحمل ضمن وحدته الكلّية قوانينه وسننه، والإنسان- وإن كان جزءًا من الكون- لكنه عند النظر يعد أنموذجًا مصغرًا للوجود الكوني، ومستخلفًا فيه (وتزعم أنَّك جرم صغير- وفيك انطوى العالم الأكبر). هذه الرؤية أو المنهجية في «الجمع بين القراءتين» ذكر معالمها بإيجاز الحارث المحاسبي (ت ٢٤٣هـ) في كتابه «العقل وفهم القرآن»؛ لكن إشارات الكتاب كانت مرتبطة بالسقف المعرفي الذي كان سائدًا وبالحالة الفكرية العامة، ثم توسع الفخر الرازي في هذا المجال وبنى تفسيره الكبير «مفاتيح الغيب» على هدي من هذه «المنهجية» في الحدود التي رآها فيها في عصره ، كما وردت إشارات لها في «الفتوحات المكية» (لابن عربي) في مواضع عديدة ، ومعظم مَنْ تأثروا بفخر الدين الرازي نحوا نحوه في هذا المجال، كما وردت إشارات متفرقة لها لدى كثير من المفسرين ، ومن أبرز مَنْ أعادوا تقديم هذه «المنهجية» من المعاصرين وبلورتها

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والعلاقة بين السنة والكتاب:

بيان السنَّة النبوية للقرآن المجيد هو بيان عملي تطبيقي يقترن بالقول أحيانًا أو التقرير، ويستقل عنهما أحيانًا ، ولكنه في الحالتين يكون بحيث يمكن أن يصبح لرسول الله سنَّة، أيّ طريقة دائمة وحالة مستمرة تتسم بالثبات ولا تخضع لعوامل التغير ليتمكن الخلق من التأسي به ﷺ، وذلك هو إطار العلاقة الوثيقة السليمة بينهما، وتبدو فيها علاقة البيان بالمبيَّن بأجلى صورها وأوضحها لأنَّ مَنْ يقول بغير ذلك كأنّه يفترض في القرآن غموضًا أو إبهامًا تبينه السنَّة (أيّ المرويات) بينما ينص القرآن على أنّه تبيان لكل شيء، وقد قال الشاطبي: «ومن الأشياء التي بيّنها القرآن السنَّة النبوية» وهذا أمر سنفصله ونسهب فيه في كتابنا قيد الإعداد في بيان السنَّة الثابتة الصحيحة عمليًا وتطبيقيًا لهذه المقاصد العليا الحاكمة، كما نزل القرآن المجيد بها، فإنَّ السنَّة والسيرة تبدوان تطبيقًا عمليًّا للقرآن المجيد واتباعًا له في

- فيما نعلم- الأخ الراحل محمد أبو القاسم حاج حمد ، حيث شرحها وأوضحها من وجهة نظره، وجعلها في مستويات ثلاثة في كتابه «العالمية الإسلاميَّة الثانية»: مستوى التأليف بين القراءتين ونسبه إلى سيدنا إبراهيم عليه الصلاة والسلام، ومستوى الجمع ونسبه إلى سيدنا محمد عليه الصلاة والسلام، ومستوى الدمج. ويعتبر أخونا أبو القاسم عصرنا هذا بمثابة البداية له؛ لكننا نرى «الجمع بين القراءتين» مغنيًا عن الدخول فيما عداه، وقد أعددت في إطار سلسلة الدروس الحسنية الرمضانية في المغرب ١٩٩٣ دراسة وجيزة لهذه «المنهجية» حاولت إلقاء مزيد من الضوء عليها وهي لا تزال في حاجة إلى دراسة وتعميق وتوسع من علماء ذوي تخصصات مختلفة لتفهم وتشيع وتتداول، ويكون لها أثرها في مجالات فهم القرآن وبناء علومه المعاصرة وعلى هذه القاعدة المتينة تقوم عملية «إسلامية المعرفة» وبناء نظرية المنظور الحضاري الإسلامي في مسارها الراهن - كما نفهما- والله أعلم. هذا وقد قمنا بإعادة كتابتها، وقامت بطبعها ونشرها «مكتبة الشروق الدوليَّة» في القاهرة ضمن سلسلة «دراساتنا القرآنيَّة» رقم (٢) يناير ٢٠٠٦.

مقاصده العليا الحاكمة، وبذلك تتعاضد السنّة معه في وحدة بنائيَّة تقرأ وتفهم في ضوئها، باعتبارها منهج تفعيل القرآن في الواقع، وتخرج الأمة بهذا المنهج من القراءات الجزئيَّة المعضَّاة، ودوائر «مختلف الحديث» و«مشكل الآثار» ونحو ذلك من أمور، لم تستطع قواعد الجرح والتعديل وموازين نقد الأسانيد والمتون أنْ توقف ذلك الجدل الذي دار فيها وحولها، ولا يزال بعضه دائرًا حتى الآن حول بعضها، كما لم توقفه التأويلات على اختلافها عبر العصور، نحو ذلك الجدل الذي أثير حول السنن المتعلقة بالغزوات، والمعارك التي خاضها رسول الله r ودلالاتها، وسيتضح ذلك بجلاء لمَنْ يطلع على دراستنا قيد الإعداد للطبع حول السنّة النبوية إنْ شاء الله تعالى في عصر النبي r والعصور التي تلته، وفي إطار هذه المقاصد العليا تبدو السنّة النبوية بوضوح منهجًا ومصدرًا يمثل اللوائح الشارحة عمليًا للمواد الدستورية في النواحي التشريعية وغيرها، وإنْ كانت النواحي التشريعية لا تشكل إلا بعدًا واحدًا، أو محورًا فردًا من محاور القرآن الكريم العديدة[١].

---

(١) منذ فترة طويلة ونحن نحاول أنْ نقدم تصورًا مناسبًا في قضايا السنّة النبوية المطهرة وعلاقتها بالكتاب الكريم ، وكيفية التعامل معها في ضوء هذه العلاقة، وبعد سلسلة طويلة من الجهود والحوارات تمكنّا من رصد أهم القضايا التي تطورت إلى مشكلات في قضايا السنّة. وما كان ينبغي لها أنْ تكون لو أنّها وضعت في إطارها السليم ، وقد شرعتُ قبل فترة- متمهلاً- بإعداد بحث في هذا الموضوع بنيته أساسًا على ملاحظات أعددتها لتدريس طلابي في «جامعة العلوم الإسلاميَّة والاجتماعيَّة» وذلك في مادة السنّة ، وقد قارب هذا البحث على الانتهاء، وسوف يدفع به إلى الطبع قريبًا بإذن الله ، ولعل أهم ما قد يضيفه هذا البحث هو تحديد العلاقة بين الكتاب والسنّة، تحديدًا لعله يكون أدق مما عرف سابقًا انطلاقًا من «نظرية الحكم الشرعي التكليفيّ» ، وما ترتب عليها من جعل العلاقة بينهما هرمية جعلت منهما مصدرين ينفصل كل منهما عن الآخر من ناحية ، ويشترك بينهما في مباحث مشتركة في أصول الفقه، بحيث يبدوان كأنهما نص واحد من ناحية أخرى ، في حين أنّهم يقولون إنّهما ينسخ كل منهما

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة ورسالات الأنبياء:

المقاصد العليا لا تعد مقاصد كلّية إذا لم ترد بها رسالات الأنبياء كافة؛ ذلك لأنها تعبير عن وحدة الدين، ووحدة العقيدة، ووحدة المقاصد والغايات في جميع الرسالات، وإنْ تعددت بعض جوانب الشرائع وتنوعت، فليس كل ما لاحت فيه حكمة أو علة أو ظهرت له مناسبة أو مصلحة عد مقصدًا من المقاصد الشرعية العليا الحاكمة، إذ إنّ المقاصد الحاكمة تستوعب «المقاصد الشرعيّة» بالمفهوم الذي ساد لدى الأصوليّين، والذي قصروا دوره تقريبًا على بيان العلّة أو الحكمة أو الوصف المناسب الكامن في الحكم الشرعيّ وغايته تحقيق القناعة التامة لدى المكلف، إنَّ كل ما جاء به الشرع إنّما هو لتحقيق مصالحه بمستوياتها الثلاثة: الضروري والحاجي والتحسيني[١].

=الآخر في جانب ثالث. واتساع الفكر لكل هذا ينبه إلى مدى الحاجة إلى المنهج الضابط للعلاقة بينهما.

(١) بالرغم من بروز قضية «تعليل الأحكام» في القرآن الكريم وظهورها في تصرفات وأقوال وأقضية وفتاوى رسول الله- عليه الصلاة والسلام- بحيث صارت سنَّة نبوية أثبتها القرآن، فإنَّ التفات العقل الأصولي والفقهي إلى «مقاصد الشريعة» قد جاء متأخرًا عن كشفها - كما أسلفنا- كما أنَّ بلورتها وصياغتها في شكل دليل أصولي تأخرت أكثر من ذلك. أمَّا استعمال ذلك الدليل، فقد أحيل إلى القياس وإلى المصلحة ، حتى بهت لون «المقاصد» باعتبارها دليلاً. وذلك لسيطرة وهيمنة نظرية وخطاب التكليف عليها ، فحتى تلك القواعد التي أصّلها إمام الحرمين ومن بعده الغزالي وغيرهما مرورًا بالعز بن عبد السلام ثم الشاطبي جاءت متناثرة، تحيط بها جزئيات كثيرة جعلت من السهل احتواءها في ثنايا القياس أو المصلحة أو إلحاقها بفضائل الشريعة ومناقبها، كما أنَّ انقسام علماء الأمة وأئمتها إلى أهل رأي وأهل حديث أو إلى أهل عقل ونقل جعل البحث في المقاصد يدور في دائرة بيان فضائل الشريعة وعقلانية أحكامها القائمة على النقل ، في محاولة جمع بين الفريقين ورأب للصدع بينهما والله أعلم.

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وضبط الأحكام الجزئية:

من شأن المقاصد العليا الحاكمة أنْ تكون قادرة على ضبط الأحكام الجزئية وتوليدها عند الحاجة في سائر أنواع الفعل الإنساني، القلبيّ منها والعقليّ والوجدانيّ والبدنيّ؛ ليتحقق ربط الجزئيّات بالكليّات ولتهتدي «الكينونة الإنسانيَّة» بكليَّتها بهداية الله. يقول القرافي (ت: ٦٨٤): «ومَنْ جعل يخرِّج الفروع بالمناسبات الجزئية دون القواعد الكلّية تناقضت عليه الفروع، واختلفت وتزلزلت خواطره فيها، واضطربت وضاقت نفسه لذلك وقنطت، واحتاج إلى حفظ الجزئيات التي لا تتناهى، وانقضى العمر ولم تقض نفسه من طلب مناها. ومن ضبط الفقه بقواعده استغنى عن حفظ أكثر الجزئيَّات لاندراجها في الكلّيات»[(١)]. فمَنْ وفقه الله لضبط قواعد الفقه وكلياتها وأصوله وفروعه معًا «بالمقاصد العليا» فقد حاز الخير كله، وأطلق الأمة من عقالها.

بين المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والمبادئ الدستورية:

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة كالمبادئ الدستورية - فيما يتعلق بالجانب التشريعي - من حيث قدرتها على توليد المواد الدستورية والقواعد القانونية وضرورة ربطها كلّها بتلك المقاصد العليا الحاكمة، فهي أدلة شرعيّة نصبها الشارع لإرشاد المكلفين إلى تقييم أفعالهم والوصول إلى أحكامها، سواء رجع المجتهدون إليها أم لم يرجعوا.

---

(١) انظر كتاب الفروق للقرافي (١/ ٢- ٣).

المقاصد القرآنية العليا وإمكانية التجدد الذاتي لفقهنا الإسلامي:

إنَّ تشغيل «منظومة المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» هذه سوف يؤدي إلى غرس قابلية التجدد الذاتي في أصولنا وفقهنا، وسوف تقيهما وتحفظهما من عوامل الفتور والظرفية التي تصيب الشرائع(١).

المقاصد القرآنية العليا وفاعلية التجديد والاجتهاد:

المقاصد العليا الحاكمة في «منظومتنا القرآنية هذه» لن تكون مجرد دليل من الأدلة، أو أصلاً من «أصول الفقه» المختلف فيها أو المتفق عليها بل ستكون المنطلق الأساس، لإعادة بناء قواعد «أصول الفقه»، وتجديدها ولبناء «الفقه الأكبر» عليها بعد ذلك إنْ شاء الله، ولغربلة تراثنا الفقهي، وتصحيحه وتنقيته مما لحق به من شوائب عبر العصور وإخضاعه لتصديق القرآن عليه وهيمنته على جوانبه المختلفة، وتحريره من الأبعاد الإقليمية والقوميّة ليكون متاحًا على مستوى عالمي وقادرًا على المشاركة في صياغة «الثقافة العالمية المشتركة»(٢).

---

(١) البحث في فتور الشرائع ناقشه إمام الحرمين في فصلين طريفين (في البرهان بالفقرة رقم ١٥٢٢ ط. دار الوفاء) أثبت في الفصل الأول أنَّ ظاهرة «فتور الشرائع» ظاهرة قبولها في الشرائع السابقة وأمّا فتور الشريعة الإسلاميّة فقد اختلفوا فيه: فبعضهم أحال ذلك عليها ، ونفى إمكان تقدير ذلك عليها لختم النبوة ، أمَّا إمام الحرمين نفسه فقد اختار جواز حدوث الفتور في الشرائع كلّها ، ومنها شريعتنا وأشار إلى أنَّ ذلك مذهب أبي الحسن الأشعري وأبي إسحاق الإسفرائيني ، وناقش أدلة القائلين باستحالة ذلك الفتور. ومنها قوله تعالى: [إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ] [الحجر: ٩] وبين أنّه ظاهر لا نص.

(٢) العلاقة بَين القواعد والأحكام الفقهية والقانونية والثقافة المجتمعية علاقة وثيقة جدًا، فالفتاوى والقواعد القانونية والفقهية تتحول بعد طول الممارسة وإلفها إلى ثقافة، قد تنسى الأمة أصلها القانوني أو الفقهي، كما أنَّ الثقافة كثيرًا ما تبرز أسئلة وإشكالات على القانون أو الفقه أنْ

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وبناء الحاسة النقدية لدى الفقهاء:

إضافة إلى سائر الأهداف والمزايا التي ذكرنا؛ فإنَّ «منظومة المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة» سوف تُوجِد في أهل الذكر والمعرفة في مختلف المستويات حاسة نقدية ننطلق بها لمعايرة سائر أنواع المعارف الإسلاميَّة والإنسانيَّة والاجتماعية، وكذلك الحال بالنسبة لبعض العلوم البحتة، وتنقية كل منها مما لا يخدم هذه المقاصد أو قد يتعارض معها كلاً أو جزءًا[١].

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وتفعيل خصائص الشريعة منهجيا:

إنَّ تشغيل «منظومة المقاصد العليا الحاكمة» سوف يضفي حيوية وفاعلية كبيرة على «خصائص الشريعة» لتعمل مع «منظومة المقاصد» على تنقية تراثنا الفقهي الأصولي وتحريرهما من فقه الإصر والأغلال والمخارج والحيل، وفقه التقليد القائم على اعتبار فقه أئمة التقليد مثلَ نصوص الشارع يتم التخريج عليها، وينسخ متأخرها متقدمها، وقد تُقدم على النصوص عند البعض باعتبارها قائمة على نصوص مضمرة لم يصرح أولئك الأئمة بها، أو لأنَّ الفقه أكثر انضباطًا وتحريرًا من النصوص كما نقلنا عن إمام الحرمين فيما مر. كما سوف تخرجنا هذه المقاصد القرآنيَّة وفقهنا من دائرة الفصام بين «ما يُفتى به

= يجيب عنها. وهكذا فكل منهما يقدم مداخل إلى الآخر تبرز بعد ذلك في شكل مخرجات وهكذا، فالعلاقة علاقة جدل وتبادل وتفاعل بينهما، ولعل سيدنا رسول الله r حين نهى عن كتابة السنن كان ينبه إلى أنَّ عليهم أنْ يربطوا بين القرآن وسننه وتطبيقاته بحيث تكون ثقافة وملكة وسلوكًا عمليًا لهم.

(١) لأنَّ المنظومة المقاصدية منظومة قيمية معيارية تصلح لأنْ تقاس إليها سائر أنواع المعرفة لمعرفة وتمييز العلم النافع من العلم الضار ، وهي أكثر الوسائل قدرة وفاعلية على ربط المعرفة بالقيم ورأب الصدع بينهما.

فقهًا لاستكماله الشرائط الظاهرة ولا يقبل دينًا» لعدم تحقيقه للمقاصد، وعكسه، ونحو ذلك من آثار جعلت بين «الفقه والتربية» حاجزًا كثيفًا دفع كثيرًا من علمائنا إلى تبنّي اتجاهات «التصوف والعرفان» لمعالجة تلك السلبيّات، وغير ذلك من سلبيّات يستطيع نظام المقاصد القرآنيَّة هذا إنقاذنا منها (١).

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والفعل الإنساني:

إنَّ الفعل الإنسانيَّ عند محاولة فهم تأثيره يمكن أنْ ننظر إليه كالأمواج التي تظهر عندما تلقي حجرًا في الماء الراكد، فترى الأمواج تبدأ تنداح في شكل دوائر متحركة في سائر الاتجاهات قبل أنْ تتلاشى، لكن الفرق أنَّ أثر الفعل الإنساني لا يتلاشى، بل يستمر حتى الحساب، لذلك كانت مسئوليَّة مَنْ يسنُّ السنَّة السيئة لا تنتهي عند شخصه، ولا تقف عند مسئوليَّته الشخصيَّة، بل سيحمل وزر مَنْ يعمل بتلك السنَّة التي سنَّها إلى يوم القيامة، لأنَّ المقلّد الثاني أو الثالث أو الألف إنّما يمثل في الحقيقة إحدى موجات تلك السنَّة التي سنَّها الأول، ولذلك فإنَّ تعلُّق الخطاب بالفعل يتجاوز جوانب الاقتضاء والتخيير والوضع، التي بنى الأصوليّون نظريَّتهم العامة عليها، ألا وهي «نظريَّة الحكم الشرعي» القائم على خطاب التكليف، وقد ربطت هذه النظرية سائر الأحكام بالتكليف والتكليف شامل للمجال الاعتقادي والمجال العمليّ في الواقع، ولقد استدرج دخول بعض الأفكار الفلسفية مثل فكرة «الحد» و«القطع والظن» العقل الأصولي خاصَّة لدى المتكلمين إلى البحث في «الماهية» وغيرها؛ والبحث في ماهية «الحكم الشرعي» أيسر وأسهل من البحث في ماهيّة «الفعل الإنساني» ودوافعه، وآثاره في الواقع، وماهيّة الواقع نفسه الذي يمتد ما بين «عالم الأفكار وعالم الجنة والنار»، ومنه الزمان والمكان ونحو ذلك، لذلك لم يأخذ الفعل وما يتعلق بحقيقته وآثاره

---

(١) يمكن الاطلاع على تفاصيل أكثر في الفصل الأول من هذا الكتاب.

المتشعِّبة ما يستحقه من اهتمام وتفاصيل بل كان العقلان الأصوليّ والفقهيّ كثيرًا ما يختزلان الخطوات للقفز ناحية النتيجة النهائيَّة ألا وهي التقييم والحكم على الفعل باقتضاء الفعل أو الترك لإيجاد التعلُّق المباشر بين خطاب التكليف أو الوضع والفعل.

ونظرية المقاصد - كما برزت وتبلورت على أيدي علمائنا السابقين- قد تكون ساعدت على جعل «خطاب التكليف» هو المحورَ، إذ إنَّ المكلّف - في إطار خطاب التكليف- يضع كل همه في الوصول إلى حالة الإحساس بفراغ ذمته، والخروج من عهدة التكليف بقطع النظر عن أثر فعله في الواقع، ونتائج ذلك الفعل، فالواقع بالنسبة للمكلف هو تصوره للقضية أو ما رسمه الفقيه في ذهنه، فما دام قد حصل لديه ظن غالب بأنَّ الدليل الشرعيَّ قد دل على أنَّ ذلك مخرج له من عهدة التكليف، فذلك الواقع الذهنيُّ هو الواقع بالنسبة إليه، وبأداء الفعل وفقًا له يخرج من عهدة التكليف. أمَّا لو اعتمدت «نظرية المقاصد العليا» منطلقًا فإنَّ الوضع سيتغير بحيث يلاحظ الواقع كما هو في نفس الأمر(١).

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والواقع:

إنَّ الاعتماد على «منظومة المقاصد العليا الحاكمة» سوف يساعد على بعث وإحياء وإطلاق طاقات التجديد والاجتهاد والاعتبار في مصدري الشريعة: المنشئ ألا وهو القرآن، والمبين تأويلاً عمليًا وتطبيقيًا، ألا وهو السنّة في واقع الناس وفي مصادر الفقه وأدواته مما عرف بـ«الأدلة المختلف فيها». وسوف ينقل مهام التجديد والاجتهاد إلى القاعدة العريضة للأمة، كما أراد القرآن وسوف يحقق تغييرًا كبيرًا في العقليّة والنفسيّة الإسلاميّة

---

(١) راجع الفصلين: الأول من كتابنا «مقاصد الشريعة» «الفقه التقليدي» والثالث «مدخل إلى فقه الأقليات».

وطاقاتهما وعلاقاتهما بكتاب الله تعالى وبيانه في سنَّة وسيرة رسوله الكريم عليه الصلاة والسلام[١].

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة ونظرية المعرفة:

إنَّ «المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» يمكن أنْ تساعد أيضًا على تطوير «نظرية معرفية عامة» في العلوم الشرعيَّة كلّها، وكذلك في العلوم الاجتماعية أو «علوم العمران» فبمقدور هذه النظريَّة أنْ تقوم بعمليَّات «الوصف والتصنيف والتفسير» وهي في الوقت نفسه تستطيع أنْ تكون موضوعيَّة في ذلك. ويمكن أنْ نختبر نتائجها بمقاييس مطورة وهي تسمح أيضًا بتطوير الثقافات المحلية والقومية وتستطيع استيعابها، كما تستطيع إيجاد «نسق حضاريٍّ موحَّد يسمح بقيام مجتمع عالمي قادر على استيعاب وتجاوز الخصوصيّات الثقافية والمحلية والقوميَّة، وإقامة مجتمع الهدى والحق» فهي قادرة ولا شك باعتبارها منظومة على إيجاد قاعدة لفكر عالميّ كونيّ لأنَّها يمكن أنْ تتعامل مع المنهج العلميّ وتقوم عليه، بل وتستوعبه، وتوظفه فتستفيد به، وسوف تعود على المنهج العلميّ ذاته بكثير من

---

(١) إنَّ من أهم ما أتاحه القرآن المجيد للبشرية باشتماله على الشرعة والمنهاج شيوع وذيوع وانتشار الوعي بالشريعة والمنهاج في أوساط المؤمنين كافة كل بحسب قدرته وطاقاته وإمكانات الوعي لديه، وبذلك كسر القرآن الكريم حاجز احتكار المعرفة الدينيّة والشرعيّة من الكهنة والربانية في الشرائع السابقة، وحال بذلك دون إيجاد طبقة من هذا النوع في الأمة الإسلاميّة ، وهذه القضية ذات أهمية كبيرة في بناء الوعي لدى جميع المنتمين إلى الأمة المسلمة على الواجبات والحقوق والمبادئ والقواعد التي تحكم علاقات الفرد والأسرة والمجتمع ، فلا تكون هناك فرصة لحاكم أو طبقة سياسيّة أو علميّة أو فنيّة للاستبداد في شئون الأمة، بحجة «إنَّما أوتيته على علم عندي» أو «إنّي أعلم ما لا تعلمون» .

الفوائد لعل منها إخراجَه من أزمته الراهنة والتصديق عليه وإخراج فلسفة العلوم الطبيعيَّة من أزمتها كذلك[١].

المقاصد العليا تنطلق فيما تنطلق منه من خصائص الشريعة الخاتمة وتخرج تلك الخصائص، من دائرة الفضائل المجردة إلى دائرة الفاعلية والعمل التي أشرنا إليها آنفًا.

وهذه الخصائص التي ستقوم «المنظومة المقاصدية بتشغيلها» هي:

أ- ختم النبوة الذي يجعل المرجعية العليا للقرآن المجيد المهيمن على السنَّة النبويَّة وتراث النبوَّات كلّها بقراءة وفهم بشريَّين، حيث لا نبي بعد خاتم النبيين[٢].

ب- حاكمية الكتاب وبقراءة وتدبُّر وفهم بشريّ كما ذكرنا، بديلاً عن الحاكمية الإلهية التي كانت في بني إسرائيل[٣].

---

(١) أزمة «المنهج العلمي» يمكن الاطلاع على بعض معالمها في كتاب«ندوة العلوم الاجتماعية» إصدارات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٩٩٧ ودراسات أخرى كثيرة منها ندوة «الموضوعية في العلوم الاجتماعية» تحرير: صلاح قنصوة.

(٢) يعد «ختم النبوة» من أهم المحددات المنهجية ، وله دلالات منهاجية كبيرة الأهمية ، وفي ضوئه ينبغي أنْ تقرأ سائر القضايا التي يكون في قبولها كما هي ما قد يتنافى مع حصر المرجعية العليا للبشرية في القرآن ، وبيانه في منهج السنَّة النبوية التطبيقية إلى يوم الدين ، مثل قضية عودة المسيح وظهور المخلص ، والمهدي ، وغيرها مما جاءت ببعضه الديانات السابقة ووردت به بعض الأخبار عندنا.

(٣) راجع بحثنا المنشور في القاهرة بعنوان «حاكمية القرآن» وكتاب الأخ د.هشام جعفر «الأبعاد السياسيّة لمفهوم الحاكمية» وكتابنا «أبعاد غائبة عن فكر الحركات الإسلامية المعاصرة» وكتاب محمد أبو القاسم «العالمية الإسلامية الثانية» في مواضع عديدة من جزءي الكتاب في طبعته الثانية.

ج- شريعة «المقاصد العليا الحاكمة والقيم الأساسيّة والتخفيف والرحمة» بديلاً عن شرائع الإصر والأغلال والحرج واللا معقولية المغطّاة بالتعبّد(١).

د- عالميّة الخطاب القرآنيّ بديلاً عن الخطاب «الاصطفائي القومي» في الرسالات السابقة.

وهذه الخصائص أوضحت في القرآن المجيد [وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً لِّمِيقَاتِنَا فَلَمَّا أَخَذَتْهُمُ الرَّجْفَةُ قَالَ رَبِّ لَوْ شِئْتَ أَهْلَكْتَهُم مِّن قَبْلُ وَإِيَّايَ أَتُهْلِكُنَا بِمَا فَعَلَ السُّفَهَاء مِنَّا إِنْ هِيَ إِلاَّ فِتْنَتُكَ تُضِلُّ بِهَا مَن تَشَاء وَتَهْدِي مَن تَشَاء أَنتَ وَلِيُّنَا فَاغْفِرْ لَنَا وَارْحَمْنَا وَأَنتَ خَيْرُ الْغَافِرِينَ* وَاكْتُبْ لَنَا فِي هَذِهِ الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الآخِرَةِ إِنَّا هُدْنَا إِلَيْكَ قَالَ عَذَابِي أُصِيبُ بِهِ مَنْ أَشَاء وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍ فَسَأَكْتُبُهَا لِلَّذِينَ يَتَّقُونَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَالَّذِينَ هُم بِآيَاتِنَا يُؤْمِنُونَ* الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالإِنْجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَآئِثَ وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالأَغْلاَلَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ فَالَّذِينَ آمَنُواْ بِهِ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَاتَّبَعُواْ النُّورَ الَّذِيَ أُنزِلَ مَعَهُ أُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ* قُلْ يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي رَسُولُ اللّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا الَّذِي لَهُ مُلْكُ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ لا إِلَهَ إِلاَّ هُوَ يُحْيِي وَيُمِيتُ فَآمِنُواْ بِاللّهِ

---

(١) راجع الفصل الثاني من كتابنا «مقاصد الشريعة»، للاطلاع على قضية «التعبُّد» ونشأتها وتطوّرها ولكونها جزءًا من خصائص «شريعة بني إسرائيل» وغرابتها وبعدها عن شريعتنا الإسلاميّة التي عللت عامّة أحكامها وربطت بالمقاصد كل ما جاءت به.

وَرَسُولِهِ النَّبِيِّ الأُمِّيِّ الَّذِي يُؤْمِنُ بِاللّهِ وَكَلِمَاتِهِ وَاتَّبِعُوهُ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ] [الأعراف: ١٥٥ ـ ١٥٨][1].

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة والمنهج العلمي:

لقد توصلت الإنسانية بعد جهود جهيدة ومعاناة طويلة واجتياز مراحل خطيرة ومرور ثورات علمية وعقلية متتابعة إلى ما سمته «المنهج العلمي التجريبي».

وبهذا المنهج حققت سائر إنجازاتها المعاصرة، وبهذا المنهج ذاته أيضًا تم تفكيك الطبيعة والتاريخ والدين ثم الإنسان نفسه باعتباره ابن الطبيعة، وأخضعت «المعارف الإنسانية والاجتماعية» بناء على ذلك لهذا المنهج التجريبي. لكن النجاح المطلق الذي صادفه «المنهج العلمي التجريبي» في العلوم الطبيعيَّة لم يحظ بمثله في العلوم الإنسانيَّة والاجتماعيَّة، فبدأت تثار بعض التساؤلات حول المنهج ذاته وما إذا كان فيه خلل مًا و«أين الخلل»؟

وبما أنَّ الخلل لم يبد بحجم كبير لدى الغربيِّين لحد الآن، فقد اكتفوا بقبول «فكرة الاحتمالية» بدل «السببيَّة المطلقة»، أو الجامدة التي تحتم وقوع النتيجة وفقًا للمقدمات والأسباب، وكذلك قبلوا «فكرة النسبيَّة» بدلاً من «الإطلاقيّة» وذلك لاستيعاب تلك الحالات التي لا يطّرد المنهج العلمي فيها أو لا ينعكس، حتى يتمكن العلماء من إيجاد حل يسمح بتجاوز «أزمة المنهج» الحالية.

---

(١) هذه الآيات الكريمة اشتملت على أهم وأبرز خصائص الشريعة الإسلاميَّة وربطت بينها وبين عالمية الإسلام وشريعته ؛ فهي الخصائص التي جعلت هذه الشريعة صالحة للبشرية كلها في كل زمان ومكان ، راجع مفاتيح الغيب للرازي ، والتحرير والتنوير لابن عاشور، في تفسير كل منهما لهذه الآيات الكريمة.

والقرآن المجيد أكد أنه سبحانه وتعالى قد جعل لنا شرعة ومنهاجًا فقال: [لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا] [المائدة: ٤٨] وقد فهم «المنهج» و«المناهج» في الماضي، وفي إطار السقف المعرفي السائد في عصر التدوين فهمًا خاصًا، فكانت «السنّة النبوية» نهجًا ومنهجًا لفهم دقائق القرآن وبيان قيمه وأحكامه عند الكثيرين، وكان «أصول الفقه» بعد ذلك منهجًا لمعرفة الحكم الفقهيّ عند الأصوليّين والفقهاء، وهناك مناهج اللُّغويّين ومناهج المحدّثين. وهكذا تعددت المناهج واتسع مفهوم «المنهج» حتى شمل الأدوات والشروط والوسائل؛ ولكنّه لم يتبلور باعتباره «قانونًا ضابطًا صارمًا في التوصّل إلى المعارف المتنوعة ونقدها وبيان ما يعتد به منها وما لا يعتد به...» إلى غير ذلك من وظائف عرفت للمناهج في عصرنا هذا، ولذلك فإنّنا حين قدمنا رؤيتنا في الإصلاح المعرفي التي أطلقنا عليها فيما مضى «إسلاميّة المعرفة» قدمناها باعتبارها قضية منهجية معرفية وجعلنا أركانها قائمة على عدة دعائم، منها: نظام معرفي توحيدي ومنهجية معرفية قرآنية، ومنهج للتعامل مع الكتاب الكريم باعتباره مصدرًا للمعرفة التوحيديّة وعلومها ونظامها المعرفي ومنهجيّتها، ومنهج للتعامل مع السنّة باعتبارها المصدر المؤول على سبيل الإلزام في ذلك كله للقرآن المجيد، ومنهج للتعامل مع التراث الإسلاميّ ومنه علوم القرآن وعلوم السنّة وغيرهما تعاملاً منهجيًا معرفيًّا بحيث تجرى عملية استرجاع نقدي لذلك التراث في نور القرآن وهدايته، وذلك هو التصديق والهيمنة القرآنيّة على تراثنا، ثم عمل علمي جاد على استيعاب وتوظيف ذلك التراث في بنائنا المعرفي المعاصر لوصل ما انقطع، ومنهج للتعامل مع التراث الإنساني المشترك بالمنهج نفسه؛ لذلك فإنّ نظرية «المقاصد العليا الحاكمة» كانت حاضرة باعتبارها منطلقًا يشكل النموذج المعرفي المهيأ للإجابة عن الأسئلة الفلسفية التي عرفت

«بالنهائيـة»[١] وباعتبارها معيـارًا وغايـة فـي الوقـت ذاتـه، وهذه أمـور لا تجتمع كلهـا إلا فـي منظومـة مقاصـد عليـا حاكمـة، وهـي هذه التي نؤسس لها: «التوحيد، والتزكية، والعمران».

لقد سبقت إشـارتنا إلـى أنَّ الفعل الإنسـاني فـي وجـوده حاصـل تفاعل بين تقدير العزيز الحميد و«عوالم أمره وإرادتـه»، و«عـالم الأشياء» الـذي هـو «عـالم تحقيـق مشيئته» أو ليُقَلْ: إنّـه حاصـل التفاعل بين حركة الغيب وحركة الإنسان وعـالم الطبيعـة المسخَّر وهذا الفعل يتعلق بـه خطـاب الشـارع لتصويبه وتسديده، وجعلـه مـؤثرًا فـي قـضايا التوحيـد والتزكيـة والعمـران، وفقـا لمتطلبـات محددة في دوائر تلك المقاصد العليا.

والاقتضاء أو التخيير أو الوضـع، التـي يوردهـا الأصـوليون في تعريف الحكم الشرعي هي بعض أنواع التعلق لا كلها؛ إذ إنَّ الله تعـالى جعل فـي الفعل الإنـساني قوة تـأثير فـي الحياة محدَّدة، وجعل الإنسان مختارًا في توجيه حركتـه الإنـسانيَّة وصياغة نظـام حياتـه، بحيث يكـون منسجمًا مع خطـاب الله تعـالى فيكون الفعل الإنسانيُّ مؤثرًا تأثيرًا إيجابيًّا في الكون، أو يكون مغايرًا للخطـاب الإلهي فيحدث في الكون أثرًا أو آثـارًا سلبيَّة. إذ المقياس فـي ذلك كلـه هذه المنظومـة «منظومـة المقاصـد القرآنيَّـة العليـا الحاكمـة»، فالتوحيد يختص بـه تعالى، وهو حقه على عباده، والتزكية يختص الإنـسان بهـا، وهـي أهـم مؤهلاتـه لتحقيـق التوحيـد والعمـران.

---

(١) الأسئلة النهائيـة - هـي مجموعـة الأسـئلة الماثلـة عـن الخـالق جلّ شأنه والإنسان والكون والحياة والإجابة عنها هي التي تشكل «رؤية الإنسان الكلية» وتصوره الكامل لما تعلقت الأسئلة النهائية بـه، فـإذا صـحت الإجابـة صـحت الرؤيـة ، وإلا اضـطربت، واضـطربت بهـا مـسيرة الإنسان في الحياة. (راجع موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، عبد الوهـاب المـسيري، القـاهرة: دار الـشروق، ١٩٩٨) وراجـع أيـضًا خـصائص التـصور الإسـلامي، سـيد قطـب، القـاهرة، دار الـشروق، ١٩٨٤.

والعمران هو نصيب الكون في هذه المنظومة التي إنْ بدا عليها التعدد فإنّها واحدة.

هذه «المقاصد العليا» لابتنائها على الاستقراء التام لآيات الكتاب المحكمة ولكل ما صح عن رسول الله r في بيانه، ولتلقي العقول لها بالقبول فإنّها «مقاصد حاكمة عليا» مطلقة لا يلحقها «التشابه» في أيّ معنى من المعاني التي فسر «التشابه» بها قديمًا وحديثًا، كما لا يلحقها التغيير ولا التبديل ولا النسخ أيضًا بأيّ معنى من المعاني التي استعمل «النسخ» بها عند القائلين به(١).

ضرورة المنهج العلمي وضرورة التصديق القرآنيّ عليه:

وللقارئ أنْ يتساءل: هل «المنهج العلمي» ضروريٌّ فعلاً للتعامل مع المصدر الأساس والمنشئ للإسلام وللفكر الإسلامي، ألا وهو القرآن الذي هو مصدر المنهج؟ وهل «المنهج» العلمي ضروريٌّ كذلك للتعامل مع السنَّة النبوية المطهرة ؟ وما هو وجه الضرورة لذلك ؟ خاصَّة ونحن نعرف أنَّ هذين المصدرين بالذات قد وجدا واكتملا قبل أنْ يولد «المنهج العلمي التجريبي» بكل تلك القرون ما يقرب من أربعة عشر قرنًا، ووفقا لمناهج رأى علماءُ الأمة آنذاك أنّها كافية؟.

إنَّ الفكر الفلسفي والكلامي والأصولي والفقهي والتطبيقي من تراثنا، كل ذلك قد تم وكمل قبل أنْ يولد «المنهج والمنهجية» العلميان بشكلهما المعاصر بحوالي اثني عشر قرنًا ،فلماذا تكون «المنهجية» ضرورة الآن؟ أهي ضرورة للحاضر وللتأسيس فيه أم للمستقبل وضبط قضاياه، أم لإعادة قراءة الأربعة عشر قرنًا

---

(١) راجع الموافقات للشاطبي حيث قال: «... إنَّ النسخ لا يكون في الكليات وقوعًا، وإنْ أمكن عقلاً، يدل على ذلك الاستقراء التام...» (الموافقات ٣/ ٦٣) علمًا بأنّنا لا نقول بالنسخ في القرآن ، لا جوازًا ولا وقوعًا، ولنا في هذا بحث منشور بعنوان «نحو موقف إسلامي من النسخ» نشرته مكتبة الشروق الدولية.

الماضية من تاريخ أمتنا في الحاضر، ومَيز إيجابياتها من سلبياتها، وما إذا كانت آثاره ستستمر لتكوين مستقبلنا كذلك؟ وإلى أيّ مدى؟! ونستطيع أنْ نقول: إنَّ المنهج ضروري لذلك كله!! ولقائل أنْ يقول: إنَّ الأمة قد أنتجت تراثها في إطار سقف معرفي كان قائمًا على النقل والرواية وتداول المأثور بالأسانيد، وحققت بذلك إنجازات هامَّة ولم يمنعها ذلك من إقامة حضارة كانت ولا تزال موضع تقدير المنصفين من علماء العالم؛ بل كان لها دور لا ينكر في تأسيس المنهج العلمي المعاصر. فبأيّ منطق نخضع ذلك الإنجاز المتقدم لهذا المنهج المتأخر؟ وأنّى لنا أنْ نعمل وسائل نقدنا وتحليلنا لذلك التراث بهذه المنهجية المعاصرة، التي لولا إنجازاتنا الحضارية المذكورة لما وجدت سبيلها إلى الظهور الآن، ولما فرضت نفسها على عقولنا؟

والجواب عن هذا التساؤل المشروع يسير إنْ شاء الله:

إنَّ هذه المنهجية التي نتبنّاها منهجية قرآنية، جاء القرآن المجيد بجل خطواتها وتبنّاها علماؤنا في وقت مبكر، والقرآن هو الذي علّمنا أنَّ الحاضر والمستقبل يؤسّسان على الماضي، وأنَّ آثار الماضي في الحاضر والمستقبل مما لا يمكن تجاهله. فالقرآن نفسه استرجع تراث النبوات كلها، من آدم إلى خاتم النبيين عليهم الصلاة والسلام، وقام بنقده وتنقيته وبيان ما شابه من شوائب وانحرافات، ثم بنى عليه الرسالة الخاتمة. على أنَّ المناهج التي سادت في الماضي عند الأصوليّين والمحدِّثين وغيرهم لم تكن مناهج كاملة بالمعنى القرآنيّ، ولا بالمعنى العلميّ المعاصر للمنهج بقدر ما كانت قواعد منهجيَّة أو بعض محدِّدات منهاجيَّة، والفرق شاسع بين الاثنين. و«المنهج والمنهجية» الكاملان هما اللذان سيساعداننا على الاسترجاع النقديّ المعرفيّ السليم لتراث أمتنا وتنقيته مما شابه من شوائب، لم تحل تلك المناهج الموروثة بينها وبين اقتحام تراثنا والتغلغل فيه، وقد ذكرنا نماذج منها في الحلقة الأولى من دراستنا في «مقاصد الشريعة».

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وفترات التوقف والانقطاع:

عقد إمام الحرمين الجوينيّ في كتابه الأصوليّ «البرهان» فصلين طريفين حول «فتور الشرائع» و«فتور شريعتنا» جاء في الفقرات (١٥٢٠ - ١٥٢٦). «الذي يهمنا فيه هو الاتفاق على ضرورة التجديد الدائم والضبط المنهجيّ للشرائع، وأنّ طول المدى قد يؤدي إلى دروس الشرائع، وهي التي يفترض أنْ يكون الناس على ذكر دائم لها فكيف بغيرها؟ فالمنهج هو الذي يعيننا على الاسترجاع والتنقية وإزالة أسباب الفتور - على حد تعبير الجويني- عن تراثنا»[١].

كذلك فإنّ الاسترجاع النقديّ المنهجيّ سيعين على معرفة وتقييم ثم استيعاب وتجاوز آثار فترات الانقطاع في تراثنا وتاريخنا من فترة المناداة بتوقف الاجتهاد ثم توقفه فعلاً، ثم المناداة بمنعه، ثم اعتباره في بعض الفترات جريمة يعاقب عليها كذلك فترة الحروب الصليبيَّة، ثم سقوط بغداد وآثار ذلك. فالمنهج هو الذي سيعين على المراجعة المنضبطة لذلك التراث والتصديق عليه، والتمكين من استيعاب إيجابيَّاته والبناء عليها.

وهنا يرد سؤال آخر لا تخفى مشروعيَّته، وهو هل سنأخذ هذا المنهج العلمي التجريبي، الذي اشتمل القرآن المجيد على معالمه ومحدداته، والذي توصلت الحضارة المعاصرة إليه وسخرته وبنت نفسها بمقتضاه، هل سنأخذه كما هو وهو منهج بعد انفصاله عن القرآن لم يعد يعتد بالمعرفة الغيبيّة، بل تجاوزها واعتبر المعرفة العلمية «كل معلوم خضع للحس والتجربة»[٢]. والوحي ومعارفه لا تخضع للحس ولا للتجربة المخبرية؟ أو أنَّ

---

(١) راجع الهامش رقم (٢) ص ١٣٨- ١٣٩.
(٢) هذا هو تعريف «اليونسكو» للمعرفة العلمية المقبولة ، الذي عممه عالميا.

علينا أنْ نقوم بعمليّة التصديق والهيمنة عليه «بمنهجيَّة القرآن»؟ و«استيعابه وتجاوزه» بها؟!!

والجواب: إنَّ أول وصف يمتاز به «منهجنا» عن ذلك «المنهج» أنَّ منهجنا مستمد من مرجعيتنا، من القرآن المجيد كما ذكرنا؛ ولذلك فإنَّ منهجنا لا يتجاهل الغيب بل يضيف بُعدَ «الغيب» إلى الواقع المادي المحسوس القابل للتجريب، ويربط بينهما بحيث نصبح قادرين على إدراك حركة الغيب وأثره في الواقع وفي الحركة الكونية كقدرتنا على إدراك آثار الفعل الإنساني فيه، والغيب بمفهومه الشامل قد شكل غيابه جزءًا أساسًا في مجموعة العوامل التي أفرزت المنهج المعاصر، وباستحضار هذا البعد الغائب تبدأ عملية «الجمع بين القراءتين». وكما أنَّ إضافة هذا البعد ستخرج المنهج ذاته كما أشرنا من أزمته الراهنة التي بدأت آثارها تشكل تهديدًا له ،فعلى العقيدة بأركانها كلها ستقوم الرؤية الكلية، والنظام المعرفي، والنموذج المعرفي الكلي، وعليها وعلى الجمع بين القراءتين يقوم ويرتكز المنهج ويحقق آفاقه وأبعاده، ولا يحتاج المنهج ليستقيم إلى إدخال تعديلات على ذاته أو على محدداته: فتبقى السببية وغيرها من محددات المنهج كما هي، لأنَّها سنن كونية لا تتبدل ولا تتحول، ولا يملك أحد أنْ يُدخل شيئًا من ذلك عليها إلا واضعها نفسه تبارك وتعالى؛ لبيان قدرته، أو ليستبدل سنَّة بسنَّة أخرى إنْ شاء ذلك.

المقاصد القرآنية وكيفية استخلاص القوانين الموضوعية والكليات:

إنّ «الجمع بين القراءتين» الذي نتحدث عنه يغاير مفهوم «الجمع» الذي يردده كثيرون على سبيل ذكر فضائل القرآن، فالجمع الذي نعنيه يعمل على استخلاص قوانين من القرآن استخلاصًا موضوعيًّا بحيث تتحول السنن والمعرفة الغيبية في القرآن إلى قوانين موضوعية يمكن أنْ تدرس ويجري تداولها

وتبادلها وتنتقل من باحث إلى آخر بشكل موضوعيّ، مثلها مثل أية حقيقة موضوعيَّة أخرى مأخوذة من عالم الشهادة. فمثلاً: إذا أردنا أنْ نقرر غاية الخلق وننفي العبث نفيًا مطلقًا؛ فإنّه يمكن أنْ نطرح على القرآن المجيد سؤالاً: أخلق الخلق لغاية، أم خلقوا لغير شيء ؟ فالقرآن المجيد عند النظر فيه يؤكد أنّه لم يخلق الخلق عبثًا أو سدى أو باطلاً بل خلق ذلك كله بالحق، وخلقه ونظامه كان لغاية، ثم يحدد هذه الغاية بدقة تامة فهذه «الغائية» قانون فلسفي ينعكس على بلايين الجزئيَّات في الكون والطبيعة والحياة والإنسان، ويوجه حركة البحث في الموجودات والظواهر لملاحظة هذا البعد الهام وينفي العبثيَّة والمصادفة نفيًا تامًا، ويدفع بحركة البحث العلميّ للغوص وراء المقاصد والحكم والغايات، ولا يتوقف دون الكشف عنها، ولهذا أهميَّته الكبيرة في انطلاق العقل الإنسانيّ وراء البحث العلمي واتساع آفاقه. ثم يمكن لنا أنْ نطرح على القرآن أسئلة أخرى: أهناك مصادفة في الكون والحياة وظواهرها وحياة الإنسان والحركة بصورة عامة؟ وهل يحق لنا أنْ نقول عن أيّ شيء في الطبيعة والكون والحركة والحياة: إنّه قد حدث مصادفة أو على سبيل المصادفة؟ وهل نجد فيك أيها القرآن أيَّ مثال على ذلك؟ هنا أيضًا سيجيب القرآن عنها؛ بأنْ لا مصادفة في الوجود، وأنَّ أيَّ شيء بتقدير وحساب وأجل وأنْ لا مجال للمصادفة وهكذا نستمر في صياغة أسئلتنا والتوجه بها إلى القرآن لنستنطقه الجوابَ، ونجمع هذه القوانين العلميّة القرآنية. والقرآن حين يمنحنا هذه القوانين لا يقدمها على مستوى ذوقي أو تأمُّلي، بل يقدمها على أعلى مستوى معرفيّ فنأخذ هذه القوانين القرآنيّة الموضوعيَّة والسنن، ونذهب بها إلى الواقع لنكشف أنَّ الرسالة الخاتمة ليست كالرسالات التي سبقتها، فهي لم تقم على الخوارق وقهر العقل الإنساني بما يدهشه ويحيره ويفرض عليه الاستسلام للامعقول؛ بل قامت على المنهج والمنطق وربط الأسباب بالمسبَّبات والنتائج بالمقدِّمات.

والعقل الإنسانيُّ في هذه الرسالة يتمتَّع بكامل صلاحيَّاته له؛ بل عليه أنْ يستثمر كل طاقاته؛ فلا خوارق في العطاء الإلهي كتفجير الينابيع بضرب الحجر بالعصا وإنزال المن والسلوى، ولا خوارق في عقاب دنيويّ صارم للمسخ قردة وخنازير ولا إكراه على أداء الطاعات بخوارق أخرى، كرفع الجبل والتهديد بإلقائه على المخاطبين ودفنهم تحته؛ بل هو خطاب منهجي ومنطقي يخاطب الإنسانيّة كلها لتجنيدها لتحقيق الأهداف التي لا تتحقق إنسانية الإنسان بدونها. فالإنسان لا يتفاعل في هذه الرسالة الخاتمة مع الخوارق والغيوب؛ بل هو يتفاعل مع العالم الطبيعي ومع الواقع المنظور. إنَّه يتعامل بقوى وعيه التي زود بها: السمع والبصر والفؤاد مع العالم الطبيعي والسنن والقوانين الإلهيَّة التي تحكمه؛ بل ومع الغيب النسبيّ الذي هو بمواجهة الإنسان والعالم الطبيعي، لا مع الغيب المطلق الذي هو من أمر ربي وإنْ كان إدراك حكمته قد جعل في متناول العقل الإنسانيّ أيضًا. فالقوانين المشار إليها سابقًا تجعل جانب الغيب مدركًا في إطار مكونات الواقع الذي يقرأ بمحددات منهجية علميّة وقوانين مستخلصة من القرآن ذاته، أو تمت مصادقة القرآن عليها واستيعابها وإعادة إنتاجها من قبله(١).

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وبعض المحدّدات المنهاجية:

(١) إنَّ هناك العديد من الآيات والأخبار جاءت بذكر معجزات بعضها حسية، ونسبتها إليه عليه الصلاة والسلام نحو نزول الملائكة في معركتي بدر وأحد وغيرهما ؛ لكن المعجزة الوحيدة التي جرى التحدي بها وحدها هي القرآن الكريم، ولذلك جاء في التنزيل [أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ يُتْلَى عَلَيْهِمْ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَرَحْمَةً وَذِكْرَى لِقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ] [العنكبوت: ٥١].

المحددات المنهاجية القرآنية كثيرة جدًا، ومنها: إنّ هذه الرسالة الخاتمة وحاملها كلاهما رحمة للبشرية [وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ] [الأنبياء: ١٠٧] [قَدْ جَاءكُم مِّنَ اللّهِ نُورٌ وَكِتَابٌ مُّبِينٌ* يَهْدِي بِهِ اللّهُ مَنِ اتَّبَعَ رِضْوَانَهُ سُبُلَ السَّلاَمِ وَيُخْرِجُهُم مِّنِ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ بِإِذْنِهِ وَيَهْدِيهِمْ إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ] [المائدة: ١٥، ١٦] حين قُرِئت هذه الآيَات في المَاضي وضعت في دائرة الفضائل والمناقب الخاصّة بالرسول وبالرسالة، وهي لا شك جزء من ذلك ودالة عليه، لكن دلالتها المنهجية أكبر بكثير من ذلك؛ فكونهما رحمة يضع جملة من القواعد الأصولية يستغرب غياب بعضها عن كثير من الأذهان: فكون الرسالة والرسول رحمة يغير كثيرًا من القضايا، فلا تكليف بما لا يطاق، ولا تبعيَّة لشرائع الإصر والأغلال قبلنا، ولا حرج في هذه الرسالة وشريعتها بأيّ معنى من معاني الحرج، والأصل حل الطيبات وتحريم الخبائث، والأصل في المنافع الإباحة أو القدر المشترك بين الطلب والجواز، والأصل في المضار المنع، وهو قدر مشترك بين التحريم والكراهة، والأصل في التكليف التشريف والتزكية لا الإذلال والإخضاع، والأصل في التشريع ملاحظة المقاصد المعقولة والتعليل والغائية ورعاية المصالح، والأصل في العقود الإرادة الإنسانية الحرة، إلا ما قام دليل على استثنائه، والأصل في العبادة التوقيف فلا تمارس عبادة لم يقم الدليل على وجوب أو استحباب ممارستها، وهكذا هنا تبدو «مقاصد القرآن العليا الحاكمة» قضايا أصيلة ثابتة في هذه الشريعة، بل هي الأصل، وتبدو الأحكام التي تعد غير معقولة المعاني أو ما يطلق عليه «التعبديّات» استثناءً من ذلك الأصل في هذه الرسالة الخاتمة، وهو استثناء غير مطلق؛ لأنّ العبادة بكل ما تتناوله معللة بالتزكية، فهي مقاصديَّة ومعقولة المعنى، على أنّ هذه الأمور يغلب عليها أنَّ ما خفيت حكمته في زمن قد برزت في زمن آخر، أو أنّها إنْ خفيت على بعض العلماء ظهرت لآخرين.

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة ضمانة لإعادة بناء الأمة:

نظام الحياة بناه خالق الحياة والأحياء تبارك وتعالى على الزوجية [سُبْحَانَ الَّذِي خَلَقَ الْأَزْوَاجَ كُلَّهَا مِمَّا تُنبِتُ الْأَرْضُ وَمِنْ أَنفُسِهِمْ وَمِمَّا لَا يَعْلَمُونَ] [يس: ٣٦]، وكلا الزوجين في حركة دائبة فهناك فاعل وهناك منفعل يتولد عنهما ثالث عند الاتحاد أو الالتقاء، فإذا انفصلا فهناك دورة أخرى أو دور آخر، وفي داخل هذا النظام الزوجي ما يحول بين الإنسان وبين السقوط في «الواحدية المادية» التي تقود إلى الإيمان بهيمنة الطبيعة أو المادة على كل شيء، وتحويلها إلى مرجعية مطلقة.

والإنسان مدني بطبعه، فهو لم يخلق ليحيا وحيدًا، فوحدته الصغرى ليست الفرد، بل الأسرة، ووحدته الكبرى الإنسانيّة لا القبيلة ولا القوم وبين الوحدتين الصغرى والكبرى تبنى شعوبٌ وقبائل ومجتمعات وأممٌ ليتحقق التعارف، فالتآلف، فالتعاون باتجاه تحقيق غاية العمران، وقبلها لا بد أنْ يتحقق بالعبادة انطلاقًا من التوحيد لتحقيق التزكية.

وفي دورات الجدل والصعود والهبوط لدى الأمم تحدث انشطارات وتقع صراعات، وتظهر تباينات بين الأمم والشعوب أحيانًا، وقد تبدو تلك الانشطارات والانقسامات في الأمة الواحدة ذاتها، بين فصائلها أو بين أجيالها، وبأسباب مختلفة لذلك فإنّه لا بد أنْ يكون لكل أمة وفيها «مكانزم» أو آليّة أو منهج منها ثابت ومستمر للتجديد، وجعل الانشطارات والانقسامات تصب في إطار البناء والفاعليَّة لا في إطار الهدم والتخريب والتفكك، ووحدة المقاصد والغايات تهيمن على سائر تلك الأعراض، وتحول وجهتها في الاتجاه الإيجابيّ.

إنَّ وسائل وأدوات احتواء الانقسامات ووضعها في إطارها، وجعلها تصب في إطار البناء لا الهدم، تقتضي معرفة تامة بطبيعتها وأسبابها ومكوناتها والآثار التي يمكن أنْ تنجم عنها، وكيف يتم ذلك، ومنظومة المقاصد العليا تعد إطارًا تفسيريًا فريدًا لهذا كلّه ؟

وأمتنا المسلمة ليست بدعًا من الأمم، وليست استثناءً من ظاهرة الاختلاف والانقسام بعد التوحد، أو الانشطار بعد الالتئام، والاختلاف بعد الائتلاف فهذه الظواهر تمثل ظواهر طبيعية فيها، شأنها في ذلك شأن بقية الأمم، لكن فعل الغيب وأثره في ائتلافها وفي اختلافها بارز، يدخل وبشكل قوي وفعال في ائتلافها واختلافها، فالائتلاف هناك يدل عليه وعلى فعل الغيب فيه قوله تعالى: [واعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ اللّه جَمِيعًا وَلاَ تَفَرَّقُواْ وَاذْكُرُواْ نِعْمَةَ اللّه عَلَيْكُمْ إِذْ كُنتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُم بِنِعْمَتِه إِخْوَانًا وَكُنتُمْ عَلَىَ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللّهُ لَكُمْ آيَاتِه لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ] [آل عمران: ١٠٣]، وفي الاختلاف يشير لفعل الغيب فيه قوله تعالى: [قُلْ هُوَ الْقَادِرُ عَلَى أَن يَبْعَثَ عَلَيْكُمْ عَذَابًا مِّن فَوْقِكُمْ أَوْ مِن تَحْتِ أَرْجُلِكُمْ أَوْ يَلْبِسَكُمْ شِيَعاً وَيُذِيقَ بَعْضَكُم بَأْسَ بَعْضٍ انظُرْ كَيْفَ نُصَرِّفُ الآيَاتِ لَعَلَّهُمْ يَفْقَهُونَ] [الأنعام: ٦٥] [فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِه فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ] [المائدة: ١٤] فحركات الإصلاح إذا تجاهلت هذه القوانين؛ فإنها تنتهي إلى أنْ تكون نتائج عملها هباءً منثورًا.

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وفرقة الأمة:

لقد بدأت الانقسامات في تاريخ أمتنا بطبيعة رأسية، فكانت نتيجتها أنْ صرنا فرقًا وطوائف ومذاهب في الماضي، وانبثقت تلك الاختلافات عن الاختلاف في فهم الخطاب القرآنيّ وتطبيقاته

من كتاب، والاضطراب في فهم العلاقة بين الكتاب والسنَّة والاختلاف في تفسير الخطاب وتأويله، ثم تطبيقه، فلم تفارق اختلافاتنا التاريخيَّة الصبغة الدينيَّة، ولم يعهد في تاريخنا الخروج بالكليَّة عن الكيان الاجتماعيّ الإسلاميّ وارتبط ائتلافنا باجتماع كلمتنا على الكتاب الكريم، وتفرقنا باختلاف الكلمة حوله أو نسيان أو تجاهل بعض ما ورد فيه: [فَنَسُواْ حَظًّا مِّمَّا ذُكِّرُواْ بِهِ فَأَغْرَيْنَا بَيْنَهُمُ الْعَدَاوَةَ وَالْبَغْضَاء إِلَى يَوْمِ الْقِيَامَةِ وَسَوْفَ يُنَبِّئُهُمُ اللّهُ بِمَا كَانُواْ يَصْنَعُونَ].

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وفصام الأجيال:

في عصرنا هذا تراجع دور الجانب الدينيّ في تحقيق الانقسامات بعد سيادة النموذج العلماني لفترة طويلة، وبعد ما برزت آثار الثورات العلمية المتلاحقة في تداخل ظاهر بين الأنساق الثقافية والحضارية، فتغيرت طبيعة الانقسامات وتباينت آثارها، فبرزت ظاهرة «الفصام بين الأجيال». ففي الماضي كان الجيل اللاحق يقلد الجيل السابق، ويتشبَّث بتراثه [قَالُوا بَلْ وَجَدْنَا آبَاءنَا كَذَلِكَ يَفْعَلُونَ] [الشعراء: ٧٤] [بَلْ قَالُوا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّهْتَدُونَ] [الزخرف: ٢٢] [وَكَذَلِكَ مَا أَرْسَلْنَا مِن قَبْلِكَ فِي قَرْيَةٍ مِّن نَّذِيرٍ إِلَّا قَالَ مُتْرَفُوهَا إِنَّا وَجَدْنَا آبَاءنَا عَلَى أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَى آثَارِهِم مُّقْتَدُونَ] [الزخرف: ٢٣].

أمَّا في عصرنا هذا ،فإنَّ فصام الأجيال يجعل الابن كثيرًا ما يقول لأبيه ولجيل أبيه وهو يحاول إيجاد أعذار عن تجاوزه لبعض سنن وعادات السابقين: زماني غير زمانك، وما كان صالحًا في زمانك لم يعد يصلح لزماني، جيلنا غير جيلكم.

وكان الإمام عليّ - كرم الله وجهه ورضي عنه - من أوائل مَنْ تنبه إلى هذه الظاهرة من سلفنا؛ لذلك أثر عنه أنّه قال:

«أحسنوا تربية أبنائكم فإنهم خلقوا لزمان غير زمانكم»[1].

ومن هنا يبدو واضحًا خطأ الذين يحرصون على جعل أبنائهم صورة طبق الأصل منهم. إنّهم يظلمونهم في ذلك أيَّ ظلم!! ويضرُّونهم من حيث يتوهمون أنّهم ينفعونهم، وكان عليهم أنْ يعلموهم الكليّات القرآنيَّة والإسلاميَّة، ويدربوهم على كيفيَّة إدراج التفاصيل والجزئيَّات في المقاصد والغايات، ومعرفة حجم الفروع والمفردات بالنسبة للكليّات، كأن يؤكد الآباء على الأبناء ضرورة أنْ يكافحوا وأنْ يتعلموا وألا يكتفوا بالمحافظة على ما ورثوا، بل يتعلموا كيف يبنون عليه ويضيفون إليه ونحو ذلك. وهنا يمكن أنْ نلحظ أثر انشطار الأجيال في اختلافات الأمة في قول زعيم «حزب الوسط الإسلاميّ» المنبثق عن الإخوان المسلمين في مصر «أبو العلا ماضي»: «إنَّ شباب الناصريِّين أقرب إلينا من شيوخ الإخوان ومتقدِّميهم» وهو في قوله هذا يعبر عن هذه الظاهرة بشكل قويّ.

هنا ينبغي للمربيِّن والدعاة والمتعاملين مع الشباب أنْ يدركوا أنَّ تفاصيل وجزئيات الفهوم والمعارف التراثيَّة المنقولة عن الآباء والأجداد وأجيالهم والتي تبلورت فيما عرف بـ«العلوم النقلية» في شكل تفسير وفقه وغيرهما يصعب أنْ تكون هي الفهوم المقبولة لدى الشباب، والأجيال الطالعة والمسلمين الجدد فما كان يؤخذ لدى الآباء والأجداد باعتباره مسلّمات وقضايا غير قابلة للنقاش لا يمكن للشباب والأبناء أنْ يأخذوها، أو يتقبلوها بالأسلوب ذاته، وإذا قبلوها أو أكرهوا بشكل أو بآخر فسيحدث لهم انفصال عن عصرهم، وفصام يحملهم على رفض العصر وأهله وما فيه، فتبدأ ظواهر التكفير والتفسيق والتبديع بالذيوع والانتشار!! كما يبدأ عندهم تشبُّثٌ بالماضي، ومحاولة للارتداد

---

(١) راجع نهج البلاغة ، شرح ابن أبي الحديد ، بيروت: دار الجيل ، ١٩٨٧.

إليه، والعيش فيه أو التخلي عنه والانسلاخ منه وفي عهد الآباء والأجداد استطاعت عمليات تطبيق الفقه الإسلامي ولو في بعض جوانب الحياة، أنْ تحقق نوعًا من الاندماج أو الامتزاج والتداخل بين الدين والثقافة ،فلم يكن هناك اختلاف كبير بين «العيب والحرام»، فكانت عملية التزام الأبناء والأجيال الطالعة بالدين سهلة بسيطة، لا يترتب عليها صراع نفسيٌّ ولا صراع مع الواقع الاجتماعيّ، أمَّا هذه الأجيال فإنَّ معاناتها كبيرة جدًّا، ويصدق عليها بشكل دقيق منطوق الحديث القائل: «يكون القابض على دينه كالقابض على جمرة من نار»[(١)] وكل ذلك ناجم عن الفصام والفروق الهائلة بين الدين والثقافة نتيجة تداخل الأنساق الثقافية، وتأثير النسق المعرفي الغربي العلماني السائد عالميًّا بخاصَّة.

---

(١) كالقابض على الجمر: المعنى صحيح مجرب ؛ لكن الإسناد لا يصح ؛ ففي رواية: عن عتبة بن أبي حكيم عن عمرو بن جارية اللخمي عن أبي أمية الشعباني، وعتبة لين، وعمرو مجهول لم يوثقه أحد، إنما ذكره في ثقافة ابن حبان المتساهل في توثيقه ، وكذلك أبو أمية مجهول لم يوثقه أحد إنما ذكره في توثيقه ابن حبان المتساهل في ثقاته وتبعه الذهبي. وفي رواية: عن عمر بن شاكر عن أنس بن مالك ، وعمر يروي عن أنس المناكير. وفي رواية: عن ابن لهيعة، وفي رواية عن الأعمش ، وكلاهما مدلس ولم يصرح بسماعه ، ففي {٤٠الجرح والتعديل لابن أبي حاتم}[٠٤١٤٩٠][٠٩٨٦٩]عمر بن شاكر ضعيف يروى عن أنس المناكير ، وفي [جامع التحصيل للعلاني] (٠٠٢٥٧) سليمان بن مهران الأعمش مشهور بالتدليس مكثر منه ، وفي {٣٤طبقات المدلسين لابن حجر}[١٣٩٦٢٥][٠٠١٤٠]عبد الله بن لهيعة اختلط في آخر عمره وكثر عنه المناكير ، وفي {١٣المجروحون لابن حبان}[١١٥٢٨٩] [٠٠٥٣٩] عبد الله بن لهيعة كان يدلس عن الضعفاء ، وانظر جامع ابن حبان[٠٠٣٨٥] وسنن أبي داود [٠٤٣٤١] وابن ماجه[٠٤٠١٤] والبيهقي الكبرى[٢٠١٩٣] (١٩٩٨٠) والترمذي[٠٢٢٦٠] و[٠٣٠٥٨] ومستدرك الحاكم[٠٧٩١٢] ومسند أحمد[٠٩٠٧٣] و[٠٢/٠٩٠٧٤] والبزار[٠١٧٧٦] والشاميين[٠٠٧٥٣] ومعجم الطبراني الكبير[١٨٤١٣][٠٥٨٧/٢٢].

المقاصد القرآنية العليا الحاكمة وإعادة صياغة الخطاب الإسلامي:

لا بد من تغيير شامل في خطابنا للشباب وللأجيال الطالعة، حيث إنَّ الخطاب الذي وجه للآباء فحركهم، وطرق ووسائل الإقناع التي استعملت في إقناعهم لم تعد ذات فاعلية أو تأثير، في أجيال الشباب والأجيال الطالعة، فلا بد من منطق جديد ووسائل إقناع أخرى مغايرة وحجج جديدة فاعلة تنبثق عن دراسات متعمقة لعقلية الشباب السائدة ونفسيَّاتهم، والثقافة المهيمنة ومركّباتها وطبيعتها، والمقاصد القرآنيّة العليا الحاكمة هي المنطلق السليم باتجاه إعادة صياغة الخطاب الإسلامي.

في جيل آبائنا وأجدادنا وفي شطر كبير من جيلنا نحن كان الصراع مع الحكام ومع الاستعمار والخطاب السياسيّ محور التركيز والاهتمام، وأهم وسائل التحريك للجماهير؛ لعلاقته باستعادة الهُويَّة والمحافظة عليها. أمَّا في جيل هؤلاء الشباب فإنَّ الأعمال العلميّة والثقافيَّة والفنّيَّة والاجتماعيَّة والخيريَّة بطرق مختلفة وحرة هي التي تصلح ميادين لتنافس الشباب وتفجير طاقاتهم، وإشعارهم بذواتهم.

وهنا يأتي دور الفقهاء المعاصرين، وتبدو خطورته البالغة وصعوبته الكبيرة فإنَّ حقوق الشباب والأجيال القادمة علينا كبيرة جدًا، فنحن مطالبون بأنْ نساعدهم بكل ما نستطيع على التديُّن، ونيسر لهم سبله، ونعينهم على الالتزام به بعد الوعي على واقعهم والثقافة السائدة فيه، والقضايا التي طرحها عليهم عصرهم والتغيُّرات النوعيَّة الخطيرة التي أفرزت هذا الواقع. وهنا لا نجد مندوحة عن ممارسة الاجتهاد لبناء فقه جديد للأكثريَّات في بلاد المسلمين، وللأقليَّات في سائر أنحاء الأرض فقهًا لا يؤدي إلى تغيير أيِّ شيء من ثوابت العقيدة والشريعة، بل يؤدي إلى إعادة بناء فقه التديُّن، ليجعل منه فقهًا معاصرًا سليمًا بحيث يستطيع

الإنسان أنْ يكون متدينًا دون أنْ ينفصل عن عصره وواقعه، ومعاصرًا دون أنْ ينفصل عن عقيدته أو يتجاوز ثوابت شريعته.

المقاصد القرآنية العليا وتصحيح مسارات الفتوى المعاصرة:

إنَّ فقهاءنا في عصور الإنتاج الفقهي تغلبوا على هذه الأزمة: أزمة «فصام الأجيال». والفصام بين «التدين والثقافة» بوسائل كثيرة، وقد رأينا من مرونتهم وقدراتهم ما يثير العجب. أمَّا الفقيه المعاصر فقد عجز عن أداء هذا الدور في عصرنا هذا عجزًا بيّنًا، دفع الكثيرين إلى الشك في وجود «الفقيه النفس» القادر على رد الجزئيَّات إلى الكليَّات، وإدراك المقاصد، والالتفات إلى المصالح فكان فقه الكثيرين وفتاواهم فتنة للناس عن الدين والتديُّن، بأكثر مما كانت حلاً عاجلاً لمشكلاتهم[(١)].

ولا شك أنَّ مسئولية كبيرة عن هذه الحالة تقع على عاتق العملية التعليميَّة التي تنتج الفقيه المعاصر، فهذه العملية في جوانبها كلها في حاجة إلى إعادة نظر «الأستاذ والطالب والكتاب والمؤسسة» فما لم يُعَد النظر في كل جوانب العملية التعليمية،

---

(١) الأصل في الفتوى أنها رخصة من مفتٍ مؤهل للفتوى ، درس الواقعة بجوانبها المختلفة دراسة عميقة مكنته من حسن تكييفها وتحويلها إلى سؤال فقهي ، ثم أحسن الإجابة عنها استنادًا إلى الدليل وإدراكًا للتعليل ، وفقهًا لكليات التنزيل. لكن مما لا شك فيه أن هناك فتاوى كثيرة تتحول إلي فتنة لعباد الله عن دينه ، ولديَّ أكثر من واقعة ، منها على سبيل المثال وقائع لسيدات غير مسلمات ذهبن إلى بعض المتصدين للفتوى لإعلان إسلامهن، ولما أخبرها ذلك المفتي بأنها بمجرد نطقها بالشهادتين ودخولها في الإسلام يحرم عليها زوجها ، وتحرم عليها الإقامة معه، وزودها بقائمة طويلة من المحرمات والواجبات تراجعت عن الإسلام ، وغيرت رأيها مفضلة المحافظة على زوجها وأسرتها وأسلوب حياتها ولقد كانت الحكمة تقتضي ألا يطالبها هذا المفتي بذلك بداية ، بل يعلمَها الإيمان ويصبرَ عليها حتى تخالط بشاشة الإيمان قلبها، وآنذاك يبدأ بتعليمها الفروع. وكذلك الفتاوى المتعلقة بزواج الإنس بالجن والعكس، والنماذج كثيرة.

بحيث يعاد بناؤها بشكل سليم، فإنّه لا مجال لتحقيق نهضة في بلاد المسلمين، أو إنجاح لخطط تنمية أو إحداث لتحول سياسي أو اجتماعي أو اقتصادي فيها نحو الأفضل، كما لن نستطيع أنْ نمكن للأقليَّات حيث تعيش ونجذر وجودها، وقد تواجه الأقليات المسلمة في أوربا الغربية وأمريكا في المستقبل القريب أو البعيد، نفس المصير الذي واجهته الأكثرية المسلمة في الأندلس ثم في البوسنة والهرسك، وكذلك ألبان كوسوفا، فالأمر جد خطير.

كما أنَّ مسئولية كبيرة عن هذه الحالة تقع على عاتق هذه الفتاوى التي يصدرها بعض الدعاة وأئمة المساجد والمتفيقهة وأنصاف الفقهاء، لا يلقون بالاً لنتائجها ولا لآثارها ومآلاتها، ولا يدرك بعضهم أنّ لها ما بعدها ولا شك؛ ولذلك فإنّنا نوصيهم ونوصي أنفسنا بتقوى الله في السر والعلن وألا يتردد مَنْ لم يجد في نفسه القدرة على الفتوى في شيء من الوقائع أو لا يستطيع أنْ يدرك مآل فتواه أنْ يقول: «لا أدري»، فمَنْ أخطأ قول «لا أدري» أصيبت مقاتله، كما نقل عن الإمام مالك.

إنَّ كثيرًا ممن يتصدون للفتوى في النوازل والوقائع في الغرب خاصَّة، يهملون «التغيُّرات النوعيَّة الهائلة التي حدثت نتيجة صيرورة تاريخيَّة ماضية، فيتوهمون أنَّ التغيُّرات التي يأتي الزمان بها إنّما هي تغيُّرات كميَّة فقط، والذي ينطلق من هذا المنطلق يرى أنَّ المعالجات الفقهية التي صلحت في زمن ما تصلح لا محالة في كل زمان، وأنَّ الخطاب الذي صلح في وقت ما يمكن تكراره في كل وقت وليس الأمر كذلك، فنحن أمام واقع معقد مغاير نوعيًّا لأيّ واقع سابق، وهذا الواقع تمت صياغته في ظل صيرورة وتحولات نوعية أحدثتها ثورات تلاحقت خلال القرون السابقة، حتى بلغت هذه الضوابط المنهجية والمنطقية التي أفرزتها حضارة قادرة على تحقيق مستوى من الهيمنة على سائر جوانب الحياة المعاصرة، وأسست قواعد فهم إنساني مشترك لمختلف القضايا التي تواجهها البشريَّة الآن، بحيث تأسس إطار عالميٌّ للفكر الإنسانيِّ، جعل جهود البشريَّة

تتجه نحو النمو والتطور الماديّ لتجاوز أزمات الإنسان، وما لم يبرز مصدر كونيٌّ متحدٍّ ومعجز يستوعب ذلك كله ويتجاوزه، فلا فكاك للبشريَّة من المأزق الذي دخلت فيه والأزمات المتلاحقة المتراكبة. وما من مصدر يحمل هذه الطاقة غير القرآن المجيد، بفهم وقراءة تجمع بين القراءتين: قراءة الوحي وقراءة الكون، وهو الوحي الطبيعي، وتكشف عن بُعد الغيب في الواقع، وتتمكن من تقنينه وتداوله بين صياغة الفكر والفقه والثقافة والحضارة»[١].

بين المقاصد القرآنيّة والمقاصد الشرعيّة لدى الأصوليين:

لقد عرفت أصولنا الفقهية «مقاصد الشريعة» في إطار السقف المعرفي الذي كان سائدًا في الماضي، وتكلم الأصوليّون فيها باعتبارها غايات للحكم الشرعي أو فوائد تتحقق به وتترتب عليه، أو عللاً توظّف في مجال القياس أو حِكمًا تثبِّت القلوب وتزيد في اطمئنانها لصلاحية الشريعة، وأخَذت على أيدي إمام الحرمين والغزالي والعز بن عبد السلام والشاطبي صيغة «الكليَّات القطعيَّة» التي لا تخرج الأحكام عنها بحال؛ ولكنها ولأسباب عديدة لم تأخذ من حوارات أهل الفقه والأصول ما أخذه الإجماع أو القياس أو الاستحسان من الاهتمام، بحيث تؤدي تلك الحوارات إلى بلورتها وإنضاجها، وتحويلها إلى مصدر أساس للحكم الشرعي ولتقييم الفعل الإنساني، فبقيت المقاصد محدودة التداول في دائرة الفضائل، أو عُدّت نوعًا من الأدلة المعضِّدة لما تنتجه أدلة أصوليَّة أخرى، لذلك كانت الحاجة ماسة لاكتشاف «المقاصد القرآنية العليا الحاكمة»، وتحديدها بمنتهى الدقة، وتحويلها إلى قاعدة منهجية وأصول كلية قطعية، يمكن أنْ تؤدي

---

(١) نحو القوانين التي أشرنا إليها ، والغيب الذي يكشف الزمان عنه، باعتباره غيبًا بالنسبة لذلك الوقت والذين يعيشون فيه ، ليس هو بغيب مطلق.

إلى غربلة الفقه الإسلامي وتمكين القادرين من إمعان النظر في أصوله وفصوله، والمَيْز بين كلياته وجزئياته وتمكين الفقهاء المعاصرين من منهج يمكنهم من معالجة مستجدات العصور وحل الإشكالات الحادثة والوقائع المتجددة، حلاً إسلاميًّا ينسجم وخصائص هذه الشريعة، وكونها الشريعة الخاتمة العامة الشاملة، الرافعة للحرج، الواضعة للإصر والأغلال عن البشر، والمحلة للطيبات والمحرمة للخبائث، والقادرة على الاستجابة لسائر مستجدات الحياة، الصالحة لكل زمان ومكان وإنسان، والتي شرعها العليم الخبير الذي هو المرجع النهائيُّ المتعالي، والمتجاوز للطبيعة والإنسان والحياة فهو سبحانه وتعالى وحده المرجع الأزلي، المستغني عن كل ما سواه، والمفتقر إليه كل ما عداه، إليه يرد كل شيء في الوجود، فهو الإله الواحد الأحد خالق كل شيء فلا يحل في شيء من مخلوقاته، ولا يتحد بشيء منها، يتصل بها خلقًا وإيجادًا وتدبيرًا، لكنه منفصل عنها، متجاوز لها، متعال عنها، متصف بكل صفات الكمال اللائقة بذاته العليَّة، منزّه عن سائر صفات النقصان المنافية لكماله، له الخلق والأمر، وإليه المرجع والمآب، لا يحده مكان، ولا يجري عليه زمان فالمكان كله، والزمان كله شيء من خلقه، يتجاوز كل شيء، ولا يتجاوزه شيء سبحانه وتعالى عما يشركون، لا إله إلا هو له الحكم وإليه ترجعون.

المقاصد الشرعيّة ونظريتا الحكم الشرعيّ والتكليف:

حين ننظر في هذا المخطط الذي نظم انطلاقا من نظرية «التكليف» أيّ أن الإنسان مكلّف، خلق ليلزم بما فيه كلفة ومشقة، وهو الاستخلاف في الأرض بحيث ينتهي ذلك كله إلى تحقيق هدف واحد، هو «عبودية الإنسان لله تعالى» فهو عبدٌ خلق للعبادة فقط بمفهومها «التعبديّ» فالخالق تبارك وتعالى أراد أن يُعرف ويعبد وبناء عليه خلق الإنسان والأكوان وكل شيء في الحياة لذلك، واستخلف الإنسان في الأرض؛ لإعمارها وجعلها مسجدًا وطهورًا، وهذه العبادة تؤول لدى الأكثرين إلى صلاة وصيام وطاعة وذكر، واتباع للأوامر عقلنا أم لم نعقل، واجتناب

لنواهٍ عقلت أم لم تعقل، وآنذاك يرضى الإله تبارك وتعالى على عباده، ويأمر سبحانه بهؤلاء في الآخرة أنْ يؤخذوا إلى جنة يخلدون فيها، فيها ما لا عين رأت ولا أذن سمعت، ولا خطر على قلب بشر، والمخالفون يؤخذون إلى النار. والعبد الذي تكونه هذه العبادة - بمفهومها اللاهوتيّ اليهودي- عبد هو كالميت بين يدي المغسِّل وإن شئت فقل: هو كالريشة في مهب الريح.

ولكن من لطف الله تعالى أنّه لم يتركنا نهبًا للتصورات اليهوديَّة واللاهوتية بل حدَّد لنا صفات عباده الذين يريد تكوينهم بالعبادة السليمة؛ فقال تعالى: [وَيَعْبُدُونَ من دُون اللّه مَا لاَ يَمْلكُ لَهُمْ رزْقًا مِّنَ السَّمَاوَات وَالأَرْض شَيْئًا وَلاَ يَسْتَطيعُونَ* فَلاَ تَضْرِبُواْ للّه الأَمْثَالَ إنَّ اللّهَ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لاَ تَعْلَمُونَ* ضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَّمْلُوكًا لاَّ يَقْدرُ عَلَى شَيْءٍ وَمَن رَّزَقْنَاهُ منَّا رزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفقُ منْهُ سرًّا وَجَهْرًا هَلْ يَسْتَوُونَ الْحَمْدُ للّه بَلْ أَكْثَرُهُمْ لاَ يَعْلَمُونَ* وَضَرَبَ اللّهُ مَثَلاً رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَا أَبْكَمُ لاَ يَقْدرُ عَلَىَ شَيْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَى مَوْلاهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لاَ يَأْت بخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِي هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بالْعَدْل وَهُوَ عَلَى صرَاط مُّسْتَقيمٍ* وَللّه غَيْبُ السَّمَاوَات وَالأَرْض وَمَا أَمْرُ السَّاعَة إلاَّ كَلَمْح الْبَصَر أَوْ هُوَ أَقْرَبُ إنَّ اللّهَ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَديرٌ* وَاللّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُون أُمَّهَاتكُمْ لاَ تَعْلَمُونَ شَيْئًا وَجَعَلَ لَكُمُ الْسَّمْعَ وَالأَبْصَارَ وَالأَفْئدَةَ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ* أَلَمْ يَرَوْاْ إلَى الطَّيْر مُسَخَّرَات في جَوِّ السَّمَاء مَا يُمْسكُهُنَّ إلاَّ اللّهُ إنَّ في ذَلكَ لآيَات لِّقَوْمٍ يُؤْمنُونَ* وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّن بُيُوتكُمْ سَكَنًا وَجَعَلَ لَكُم مِّن جُلُود الأَنْعَام بُيُوتًا تَسْتَخفُّونَهَا يَوْمَ ظَعْنكُمْ وَيَوْمَ إقَامَتكُمْ وَمنْ أَصْوَافهَا وَأَوْبَارهَا وَأَشْعَارهَا أَثَاثًا وَمَتَاعًا إلَى حينٍ* وَاللّهُ جَعَلَ لَكُم مِّمَّا خَلَقَ ظلاَلاً وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ الْجبَال أَكْنَانًا وَجَعَلَ لَكُمْ سَرَابيلَ تَقيكُمُ الْحَرَّ وَسَرَابيلَ تَقيكُم بَأْسَكُمْ كَذَلكَ يُتمُّ نعْمَتَهُ عَلَيْكُمْ لَعَلَّكُمْ تُسْلمُونَ* فَإن تَوَلَّوْاْ فَإنَّمَا عَلَيْكَ الْبَلاَغُ

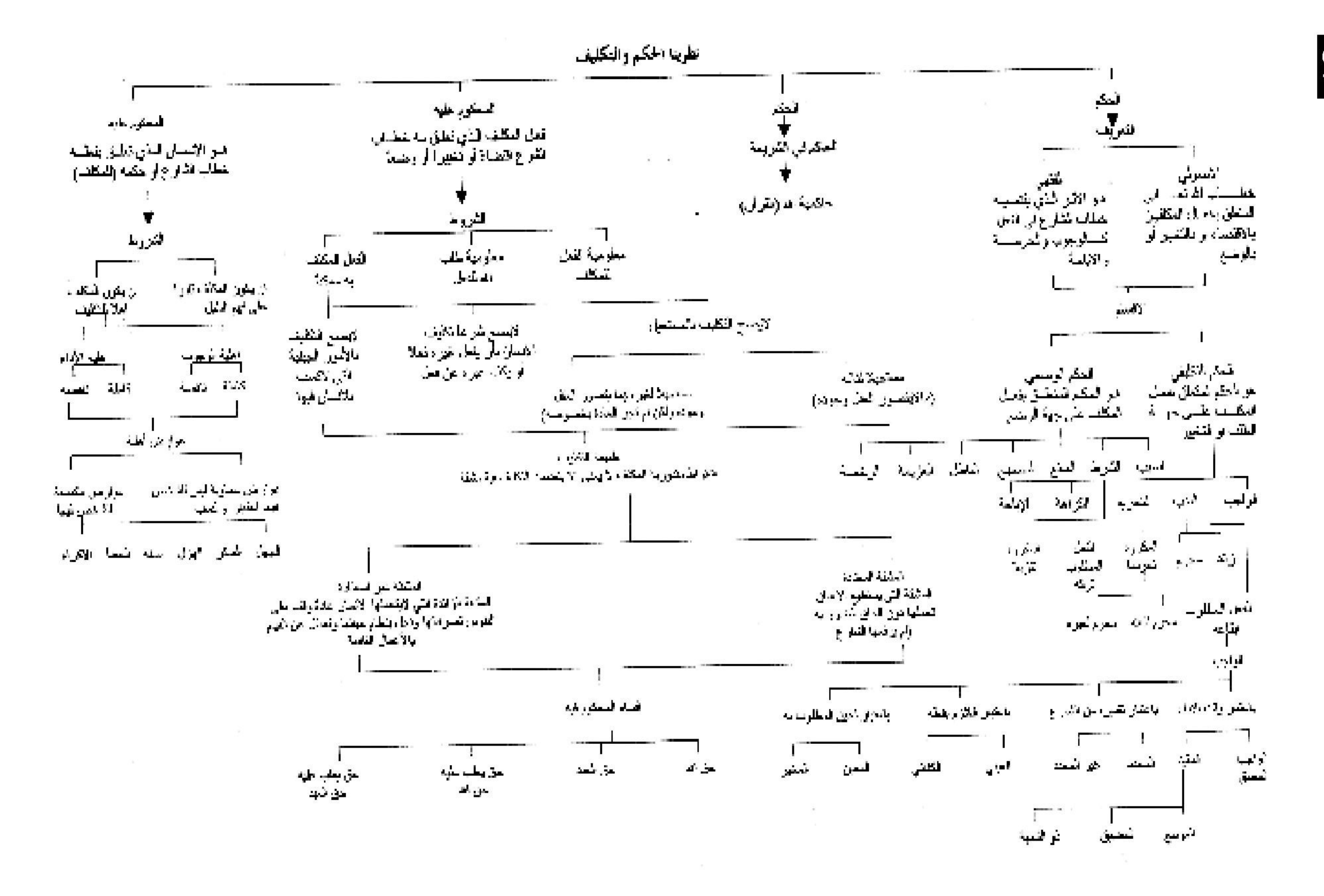
الْمُبِينُ* يَعْرِفُونَ نِعْمَتَ اللّهِ ثُمَّ يُنكِرُونَهَا وَأَكْثَرُهُمُ الْكَـافِرُونَ] [النحل: ٧٣ – ٨٣].

فهذه الآيات تضع الحدود الفاصلة بين عباد الله وعبيد العبيد، فعباد الله الذين تكونهم العبادة - بمفهومها الإسلامي لا اليهودي- أحرار يمتلكون سائر الحريات: حرية الكسب، وجمع المال، وإنفاقه سرًا وجهرًا دون قيود، إلا أمورًا تنظيمية لا تؤثر في تلك الحرية شيئًا.

وعباد الله أحرار في التقلب في الأرض، يتخذون منها كلّها بيتًا واسعًا وسكنًا فارهًا، فإنَّ الأرض لله يورثها مَنْ يشاء من عباده، فهم يمشون في مناكبها دون قيود ويأكلون من رزقه من الطيبات دون حدود. وعبيد العبيد في كل حركاتهم وسكناتهم تضيق عليهم الأرض بما رحبت، كما ضاقت عليهم بالكفر والشرك صدروهم وكما ضاقت عليهم أخلاقهم.

وعباد الله يملكون حرية التعبير تامة كاملة غير منقوصة، فهم يدعون إلى الله على بصيرة، يدعون إلى الخير، ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر يناصرون الحق ويشجبون الباطل.

والعبادة التي تكوِّن العباد -عباد الله- تجعلهم أحرارًا كالطير في جو السماء ما يمسكهن إلا الله، عباد الله صقور حرة، ونسور سابحة لا تعرف القيود ولا تطالها الأغلال ولا تحجزها الحدود.


نظرية الحكم والتكليف
الحكم
التعريف
الأصولي
الفقهي
الأقسام
الحاكم
الشروط

ذلك هو الشكل الذي يرسمه الله تعالى لعباده الذين يكونهم في ظل نظام «العبادة» الإسلامي، أمَّا أولئك العبيد الذين تكوَّنوا في ظل مفاهيم التعبد المحرفة، والتكاليف والأعباء الشاقة والقيود المطلقة فإنَّهم ليسوا بعبادٍ لله، إنَّهم عبيد «رب الجنود» إنَّهم «عبيد يهوه» الجبار المتسلط الذي يهدد بني إسرائيل، ويصدر أوامره إليهم والجبل فوق رؤوسهم، وسيوف التهديد تناوشهم، والتخويفات والتحذيرات تحيط بهم من كل جانب. رب الجنود إله إسرائيل الذي يتعامل بالخوارق والمعاجز وفرض الإرادة، وإصدار الأوامر والإجبار على تنفيذها، رب الجنود الذي صوره خيال يهود بكل تلك الصور المتناقضة التي نراها في التوراة المحرّفة والتلمود أو هو «الجبلاوي» في رواية نجيب محفوظ.

لذلك كان عباد الرحمن غير أولئك العبيد.

[وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ الْجَاهِلُونَ قَالُوا سَلَامًا* وَالَّذِينَ يَبِيتُونَ لِرَبِّهِمْ سُجَّدًا وَقِيَامًا* وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا اصْرِفْ عَنَّا عَذَابَ جَهَنَّمَ إِنَّ عَذَابَهَا كَانَ غَرَامًا* إِنَّهَا سَاءَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا*وَالَّذِينَ إِذَا أَنفَقُوا لَمْ يُسْرِفُوا وَلَمْ يَقْتُرُوا وَكَانَ بَيْنَ ذَلِكَ قَوَامًا* وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَن يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا* يُضَاعَفْ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدْ فِيهِ مُهَانًا* إِلَّا مَن تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُوْلَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَّحِيمًا* وَمَن تَابَ وَعَمِلَ صَالِحًا فَإِنَّهُ يَتُوبُ إِلَى اللَّهِ مَتَابًا*وَالَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ الزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا بِاللَّغْوِ مَرُّوا كِرَامًا* وَالَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا* وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا* أُوْلَئِكَ يُجْزَوْنَ الْغُرْفَةَ بِمَا صَبَرُوا وَيُلَقَّوْنَ فِيهَا تَحِيَّةً وَسَلَامًا* خَالِدِينَ فِيهَا

حَسُنَتْ مُسْتَقَرًّا وَمُقَامًا* قُلْ مَا يَعْبَأُ بِكُمْ رَبِّي لَوْلَا دُعَاؤُكُمْ فَقَدْ كَذَّبْتُمْ فَسَوْفَ يَكُونُ لِزَامًا] [الفرقان: ٦٣ -٧٧].

وعباد الله أحرار أطهار يستحقون الفلاح والنجاح في الدنيا والآخرة.

[قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ* الَّذِينَ هُمْ فِي صَلَاتِهِمْ خَاشِعُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ عَنِ اللَّغْوِ مُعْرِضُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِلزَّكَاةِ فَاعِلُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ لِفُرُوجِهِمْ حَافِظُونَ* إِلَّا عَلَى أَزْوَاجِهِمْ أوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُهُمْ فَإِنَّهُمْ غَيْرُ مَلُومِينَ* فَمَنِ ابْتَغَى وَرَاء ذَلِكَ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْعَادُونَ*وَالَّذِينَ هُمْ لِأَمَانَاتِهِمْ وَعَهْدِهِمْ رَاعُونَ* وَالَّذِينَ هُمْ عَلَى صَلَوَاتِهِمْ يُحَافِظُونَ* أُوْلَئِكَ هُمُ الْوَارِثُونَ* الَّذِينَ يَرِثُونَ الْفِرْدَوْسَ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ][المؤمنون: ١ - ١١].

إنَّ الخطاب الموجه لعباد الله في القرآن خطاب يقدم أعظم ما أمر به المؤمنون بصيغ الإخبار، فالطلب ليس مباشرًا، لكنه ضمني فكأنهم وقد تحققت فيهم صفة العبودية بمعناها السليم لا يواجهون بالأوامر والنواهي إلا بأشكال محببة تقترب من التلميح، فالعلاقة مختلفة بين الله وبينهم عنها بينه وبين غيرهم، وبعض الأوامر تأتي وقد صدرت بخطاب للنبي عليه الصلاة والسلام، نحو [قُل لِّلْمُؤْمِنِينَ يَغُضُّوا مِنْ أَبْصَارِهِمْ وَيَحْفَظُوا فُرُوجَهُمْ...] فهناك حاجز حياء بين الله تبارك وتعالى وبين عباده، عباد الرحمن الذين يعتبر لباب علاقتهم به أنَّهم «يحبهم ويحبونه» وهو لا يريد أنْ يهتك هذا الحاجز أو يرفع ذلك الستر، أو يتجاهل ذلك الحبيب، وحتى الأوامر والنواهي التي جاءت مباشرة جاءت بصيغ في غاية الرقة مع الوضوح التام: [قُلْ تَعَالَوْاْ أَتْلُ مَا حَرَّمَ رَبُّكُمْ عَلَيْكُمْ أَلاَّ تُشْرِكُواْ بِهِ شَيْئًا وَبِالْوَالِدَيْنِ إِحْسَانًا وَلاَ تَقْتُلُواْ أَوْلاَدَكُم مِّنْ إمْلاَقٍ نَّحْنُ نَرْزُقُكُمْ وَإِيَّاهُمْ وَلاَ تَقْرَبُواْ الْفَوَاحِشَ مَا ظَهَرَ مِنْهَا وَمَا بَطَنَ وَلاَ تَقْتُلُواْ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللّهُ

إلاَّ بالْحَقِّ ذَلكُمْ وَصَّاكُمْ به لَعَلَّكُمْ تَعْقلُونَ* وَلاَ تَقْرَبُواْ مَالَ الْيَتيم إلاَّ بالَّتي هيَ أَحْسَنُ حَتَّى يَبْلُغَ أَشُدَّهُ وَأَوْفُواْ الْكَيْلَ وَالْميزَانَ بالْقسْط لاَ نُكَلِّفُ نَفْسًا إلاَّ وُسْعَهَا وَإذَا قُلْتُمْ فَاعْدلُواْ وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَى وَبعَهْد اللّه أَوْفُواْ ذَلكُمْ وَصَّاكُم به لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ* وَأَنَّ هَذَا صرَاطي مُسْتَقيمًا فَاتَّبعُوهُ وَلاَ تَتَّبعُواْ السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بكُمْ عَن سَبيله ذَلكُمْ وَصَّاكُم به لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ] [الأنعام: ١٥١- ١٥٣].

ومع ذلك ،فهناك تأكيد مستمر على نفي التكليف بما هو فوق الوسع، أو الطاقة في كل ما يصعب أنْ ينضبط بدقة تامة، كالوفاء بالكيل والميزان على التمام وإعادة أموال اليتامى إليهم كاملة ونحو ذلك.

لماذا نرجّح الخطاب المقاصدي القرآنيّ على خطاب التكليف؟

حين نقدم «المقاصد العليا القرآنية الحاكمة» على خطاب التكليف، ونجعلها بمثابة الأصل الذي يتفرع خطاب التكليف عنه، ويرتبط به؛ لأنَّ هذه المقاصد بعمومها وشمولها تستطيع أنْ تستجيب لحاجات الأفراد والجماعات والأمم والشعوب على تنوعها وعلى اختلاف أزمنتها وأماكنها، إذ من المعروف بداهة أنّه لا تستقيم حياة الإنسان وحيدًا منفردًا عن بني جنسه، إذ إنّه بذلك يفقد كل مقومات إنسانيَّته فهو مدنيّ بطبعه، لا تستقيم حياته إلا في أسرة ومجتمع، وما دام الأمر كذلك فلا بد لهذا الإنسان أنْ يعرف نفسه وخالقه ودوره وحقوقه وواجباته، وما للآخرين عليه وما له على الآخرين، وكيف يحقق التعارف والتآلف ثم التعاون معهم؟ وكيف يصل إلى القواعد التي تنظم حياة المجتمع، وتتعلق بكل شبكات العلاقات بين أبنائه ويبني تلك القواعد المتنوعة على أقوى الدعائم وأمتن الأسس؟ والقواعد الشرعيَّة أو القانونيَّة هي غيض من فيض تلك القواعد التي يحتاج إليها كل كيان اجتماعي، وحين تفرد القواعد الشرعيّة أو القانونيَّة عن بقية القواعد فإنَّ الإنسان سرعان ما يستثقلها لما فيها من قوة

إلـزام، ولاقترانهـا فـي الغالـب بعقوبـات تنتظـر المخـالف فيقـوم أصحاب السلطة خاصَّة بتعميمها، وتوسيع دوائر عملها حتـى تكـاد تـستوعب أو تلغـي القواعـد الأخـرى وتهـيمن عليهـا، فالقواعـد التـشريعية أو القانونيـة تحقـق التناسـق بـين عناصـر المجتمـع، وتساعد علـى استيعاب القوى المختلفـة فيـه، وتحـول دون وقـوع الفوضـى فـي الـسلوك الاجتمـاعي، وتهيـيء لبنـاء عـرف وثقافـة مـشتركة بـين مختلـف عناصـره، والقواعـد القانونيـة تتحـول إلـى معرفـة وقواعد سلطوية لتبنـي الـسلطة لهـا أو لـصدورها عنهـا أو عن أجهزة وثيقة الصلة بها، كما أنّها ترتبط بجزاء توقعـه الـسلطة المنشئة لتلك القواعـد المتبنّيـة لهـا، وبـذلك تبـدأ الأمـم بالانغمـاس بالشكليَّة خاصَّة بعد طول الأمد وقسوة القلـوب؛ ولـذلك كـان لا بـد لهـا مـن سند قلبـيّ وإيمـان ويقين راسـخ يـسهّل علـى المؤمن أمـر قبولها، والنزول عند أحكامها بكامل الرضا والاختيار.

لقـد كـان مـن جوانـب عظمـة الـشريعة الإسـلاميَّة أنَّ دوائـر التكليـف فيهـا محـدودة جـدًا، علـى شـمول الـشريعة وعمومهـا وكمالهـا، وكـان رسـول الله عليـه الـصلاة والـسلام شـديد الحـرص علـى تـضييق دائـرة التكليـف، فنهـى عـن الـسؤال، ولـم يـشجع علـى الاستفـصال، ولـم يفسح المجـال للفتوى فيمـا لـم يقـع، وحـين يبيّن حكمًا مَّا وقع لا يبيّنه بشكل أفقي أو قـانوني جـاف، بـل يـضع ذلـك الجانـب بـشكل دقيـق إلـى جانـب الأبعـاد الأخـرى الأخلاقيـة والـسلوكيّة والتربويّـة والاجتماعيّـة، لـذلك جـاء الأمـر الإلهـي إليـه [وَعِظْهُمْ وَقُل لَّهُمْ فِي أَنفُسِهِمْ قَوْلاً بَلِيغًا] [النساء: ٦٣] [وَجَاهِدْهُم بِـهِ «أي بـالقرآن» جِهَادًا كَبِيرًا] [الفرقان: ٥٢]، كمـا أنَّ البـاري سبحانه استأثر بفضله ورحمتـه بـصلاحيَّة إنشاء الأحكـام [إِنِ الْحُكْـمُ إِلاَّ لِلّـهِ] [يوسف: ٤٠] وجعـل لنبيـه عليـه الـصلاة والـسلام فقط مهمـة البلاغ والبيان، والـربط بين توجهـات القرآن والواقـع وبيـان كيفيّـة ذلـك، فكانـت منطقـة مـا يـسمى «بـالفراغ التـشريعي» منطقـة فـي

غاية الاتساع «وسكت عن أشياء رحمة لكم غير نسيان فلا تبحثوا عنها..»[1]؛ فتحرير الوجدان الإنساني وتحويله إلى رقيب ذاتي بالإيمان وتهذيب السلوك بتنقية البيئة الصغرى «الأسرة» والبيئة الكبرى «المجتمع» وتحقيق التكافل التام في مواجهة المنكر، والتشجيع على المعروف وتضافر النظم الإسلاميَّة كلّها على تكوين الفرد والأسرة والمجتمع كل ذلك يجعل الحاجة إلى القواعد القانونية محدودة جدًّا .ولذلك نجح الإسلام نجاحًا منقطع النظير في الجمع بين الممنوع شرعًا والمنكر طبعًا وعرفًا، وكذلك المطلوب شرعًا والمعروف طبعًا وعرفًا، ولذلك كانت البيئات الإسلاميَّة أسرع وأخصب البيئات في تحويل القواعد القانونية والفقهية إلى جزء من العرف الاجتماعي والثقافة العامة،

---

(١) غير نسيان: المعنى صحيح والأسانيد باطلة؛ يدور بعضها على مكحول الدمشقي عن أبي ثعلبة الخشني وبعضها على أصرم بن حوشب وبعضها على نهشل بن سعيد، ومكحول مدلس ولم يصرح بسماع، بل ولم يسمع من أبي ثعلبة أصلاً، و أصرم ونهشل كلاهما كذاب ؛ ففي {٤٢أسماء المدلسين لابن العجمي}[١٤٢٢٦٨][٠٠٠٨٠](مكحول ربما دلس، وفي{٣٤طبقات المدلسين لابن حجر} [١٣٩٥٩٣][٠٠١٠٨] (م ٤) مكحول وصفه بذلك ابن حبان وأطلق الذهبي أنّه كان يدلس وفي {٢ جامع التحصيل للعلائي}[١٣٤٨٦٢][٠٠٧٩٥] مكحول يدلس، وفي {٠٩الثقات لابن حبان} [٠٩٠١٨٧][٠٥٦٤٩] مكحول ربما دلس وفي {٠١تهذيب الكمال للمزي}[٠٨٧٤٩] (ع) أبو ثعلبة روى عنه مكحول الشامي م ت ولم يسمع منه، وفي {٠٥لسان الميزان لابن حجر} [٠٥١٠٨٩] [٠١٤٢٩] أصرم كذاب خبيث متروك منكر تركوه، وفي {٠١تهذيب الكمال للمزي}[٠٧٧٥٧] (ق) نهشل كذاب ليس بثقة ضعيف ليس بقوي متروك يروي عن الثقات ما ليس من أحاديثهم لا يحل كتب حديثه إلا على التعجب وانظر في سنن البيهقي الكبرى[١٩٧٢٥] (١٩٥٠٩) (١١٧٧٣٧) والدارقطني [٠٤٣٥٠] (١٥٦٤٤٩) و[٠٤٧٦٨] (١٥٦٨٥٨) ومستدرك الحاكم [٠٧١١٤] (٠٨٤٨١٨) ومعجم الطبراني الأوسط[٠٧٤٦١] و [٠٨٩٣٨] والصغير[٠١١١١] (١٢٨٤٩٦) والكبير[١٨٤١٥][٠٥٨٩/٢٢] (١٤٩٠٠٦).

فالحرام شرعًا يصبح مرادفًا للعيب في الثقافة العامة، والواجب شرعًا يصبح مرادفًا لما يعيب المجتع على أعضائه التهاون فيه.

الخطاب المقاصدي وتداخل الأنساق الثقافية:

وفي عصرنا هذا حيث تداخلت الأنساق الثقافية، واضطربت الأعراف، وفقدت الخصوصيات الثقافية استقرارها وثباتها، بل صار الاستقرار والثبات فيها هدفًا لاتجاهات التغيير (العولمة) أصبحت القواعد القانونية والفقهية وحدها عاجزة عن المحافظة على شخصية الأمة - أيَّة أمة - وبذلك ترتقي الحاجة إلى مستوى الضرورة الملحة لتشغيل سائر القواعد الأخلاقية والسلوكية والتربوية والروحية والدينية والضوابط الاجتماعية، وما من شيء يستطيع تحقيق ذلك في المحيط الإسلامي إلا هذه الكليات القرآنية أيّ «المقاصد القرآنية العليا الحاكمة» فهي وحدها الكفيلة بتشغيل سائر المنظومات المذكورة معًا بما فيها الفقهية والقانونية، وإعادة بناء الشخصية الإسلاميّة الفردية والاجتماعية، وتحويلها إلى نموذج ومثال يمهد لـ«عالمية الإسلام القادمة» بإذن الله، وظهوره على الدين كلّه، لأنَّ «المقاصد العليا الحاكمة» يمكن أنْ تمثّل بجملتها أو ببعضها على الأقل مشتركات إنسانيَّة، فما من أمة تخيَّر بين التزكية والتدسية والتدنُّس فتختار التدسية والتدنس على التزكية وما من أمة تخيَّر بين العمران والفساد والخراب إلا وتختار العمران، وليس الأمر كذلك بالنسبة للقواعد القانونية والفقهية التي قد تتحول في بعض الأحيان إلى عائق يعوق البعض عن الدخول في الإسلام والسلم، وما أكثر النماذج الدالة على ذلك.

الخطاب المقاصديّ وحقيقة الفعل الإنسانيّ(١):

«الفعل» هو التأثير من جهة مؤثرة، و«الفعل» عام يشمل ما كان بإجادة وما لم يكن كذلك، وما كان بعلم وما لم يكن بعلم، وما

---

(١) راجع المفردات للراغب الأصفهاني مادة «فعل» والمباحث المشرقية للرازي (٤٥٦: ١) ط مكتبة الأسدي ، طهران ، ١٩٦٦ ، وانظر (٥٦٨) منه لمعرفة الفرق بين الحركة وبين «أنْ ينفعل».

كان بقصد وما لم يكن بقصد، ولما صدر عن الإنسان ولما صدر عن غيره من حيوان أو جماد.

ونحوه «العمل» لكن العمل أخص من الفعل، لأنَّه يوصف بالصلاح وبالفساد وبأنَّه صالح أو سيىء. وقليلاً ما ينسب أو يضاف إلى غير الإنسان، ومثلهما «الصنع» الذي هو إجادة الفعل وإتقانه: فكل صنع فعل ولا عكس، ويمكن أنْ يضاف إلى الخالق سبحانه وتعالى، كما في نحو قوله تعالى: [صُنْعَ اللَّهِ الَّذِي أَتْقَنَ كُلَّ شَيْءٍ إِنَّهُ خَبِيرٌ بِمَا تَفْعَلُونَ] [النمل: ٨٨] و«الفعل» يستدعي مفعولاً، ويحدث «انفعالاً».

وهناك فروق دقيقة بين أفعال الله تعالى والفعل الإنساني عند المتكلمين والحكماء وبعض أصحاب المقولات، لا نود أنْ نشغل القارئ بذكرها ولا نرى الإطالة بها.

وأفعال الإنسان نوعان:

أحدهما: نوع يعد من أحواله الضروريَّة لا يتعلق به تكليف ولا يلحقه عليه مدح أو ذم، كتنفسه ونومه وعرقه ونحو ذلك، من أحواله الجبلية الطبيعيَّة الضروريَّة.

والثاني: ما يقع منه مما هو مقدور له، وهو فيه مخير، ويلحقه عليه المدح والذم ويقع في جنسه التكليف، فإنْ وقع منه شيء من ذلك على سبيل السهو أو الخطأ أو النسيان أو استكره عليه بحيث فقد القدرة على الاختيار، فذلك يكون تكليفَ مجبر لا مخير وإنْ صلح جنسه لذلك، أمَّا ما يقع منه من هذا الجنس وهو متمتع بقوى وعيه وقادر ومختار فإنَّه هو الفعل الذي تدور حوله التقييمات والتشريعات، ويلحقه عليه المدح والذم، ويتعلق به التكليف، وتترتب عليه الآثار في «التوحيد والتزكية والعمران»

وهذا الفعل هو الذي قسمه العلماء إلى ثلاثة أقسام:

أحدها: الأفعال المختصة بالجوارح: كالقيام والقعود والمشي والركوب والنظر وكل فعل يحتاج إلى استعمال الأعضاء فيه.

الثاني: ما يختص بحفظ عوارض النفس، كالشهوة والخوف واللذة والفرح والغضب والشوق والرحمة والغيرة، وما أشبه ذلك.

الثالث: ما يختص بالتمييز والعلم والمعرفة.

والعبادات بهذه الثلاثة تختص.

وعلى هذه الثلاثة ينعكس التوحيد، فإمَّا أنْ تكون تعبيرًا عن التوحيد الخالص أو تكون تعبيرًا عن شرك ظاهر أو خفي، أو انحراف عن العبادة والتوحيد بأيّ مستوى من مستويات الانحراف. والقرآن المجيد قد تكفل ببيان ذلك كله على سبيل الإجمال في بعضه، وعلى سبيل التفصيل في البعض الآخر، إذ ما من حكم بقيمة شيء من ذلك إلا وفي كتاب الله الدليل عليه، قال تعالى: [مَّا فَرَّطْنَا فِي الكِتَابِ مِن شَيْءٍ ثُمَّ إِلَى رَبِّهِمْ يُحْشَرُونَ] [الأنعام: ٣٨].

وقد يدل على ما انطوى عليه الكتاب الكريم[١] من ذلك؛ تدبُّر الكتاب نفسه أو بديهة العقل، أو الفطرة، أو بسنَّة رسول الله عليه الصلاة والسلام أو بالاعتبارات والأقيسة المبنية عليها[٢].

ولقد بين الحق تبارك وتعالى الغاية من الخلق في آيات عديدة:

---

(١) قال الشافعي: فليست تنزل في أحد من أهل دين الله نازلة، إلا وفي كتاب الله الدليل على سبيل الهدى فيها ، قال الله تبارك وتعالى: (كتاب أنزلناه إليك لتخرج الناس من الظلمات إلى النور بإذن ربهم إلى صراط العزيز الحميد) وقال: (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكرون) وقال: (ونزلنا عليك الكتاب تبيانا لكل شئ وهدى ورحمة وبشرى للمسلمين) وقال (وكذلك أوحينا إليك روحا من أمرنا ما كنت تدري ما الكتاب ولا الإيمان ولكن جعلناه نورا نهدي به من نشاء من عبادنا وإنك لتهدي إلى صراط مستقيم).

(٢) راجع «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين» للراغب الأصفهاني ، تحقيق د. النجار، بيروت: دار الغرب الإسلامي، ١٩٨٧، ص ١٠٦.

منها قوله تعالى: [إِنِّي جَاعِلٌ فِـي الأَرْضِ خَلِيفَــةً" [البقرة: ٣٠] +وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ] [الأعراف: ١٢٩].

وقوله: [وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّـهَ قَـوِيٌّ عَزِيـزٌ] [الحديد: ٢٥]، وقوله: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونوا أَنصَارَ اللَّهِ] [الصف: ١٤].

وقوله تعالى: [هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ][هود: ٦١].

وقوله تعالى: [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ] [الذاريات: ٥٦].

ومع أنَّ هذه الآيات كلها تشترك في بيان غاية الحق من الخلق؛ بيد أنَّ التركيز جرى عند الحديث عن غاية الحق من الخلق على العبادة، إمَّا لاندراج كل ما اشتملت عليه الآيات الأخرى من الاستخلاف والنصرة وإعمار الأرض تحت مفهوم «العبادة» بعمومه وشموله، وإمَّا لكون العبادة هي الأهم وأنَّ كلاً من الاستخلاف والنصرة وإعمار الأرض يعد عبادة من وجه من الوجوه. وأيًا ما كان الأمر فإنّه لا مانع يمنع من كون غاية الحق من الخلق مركبة من عناصر متعددة أهمها وأعلاها: العبادة وأساس العبادة ومنطلقها ولبابها والدعامة الأساسيّة التي تقوم عليها هو «التوحيد» ،والتوحيد فعل اختياري قلبي يقوم على الاقتناع بالحقائق المندرجة تحته، بحيث يؤدي إلى التفاعل النفسي والوجداني مع تلك القناعة الراسخة لتتولد الدواعي والمشاعر والعواطف التي تدفع الإنسان إلى العمل على الحرص على حفظ «التوحيد» وحمايته والغيرة عليه والدعوة إليه، وتشكيل نظرته إلى ذاته وإلى الكون والحياة والإنسان وخالقهما تبارك وتعالى بمقتضى ذلك التوحيد، فالتوحيد هو المحور الذي تتكون حوله معارف الموحد وأخلاقه وعبادته وسائر أوجه نشاطه العقلي والنفسي والبدني بحيث يصبح ذلك النشاط كله وبأنواعه كلّها

صالحًا لأنْ يوصف بأنّه عبادة، والعبادة فعل اختياريٌّ شامل، قائم على قاعدة التوحيد منافٍ للشهوات الحسِّية الطبيعيّة التي يقوم الإنسان بتلبيتها بناءً على الاسترسال الطبيعيّ، وإنْ كانت هناك شهوات تندرج تحت العبادة عند تلبيتها بالأسلوب الذي رسمه الخالق العظيم، كالمعاشرة بين الزوجين والطعام والشراب، والأمور الطبيعيّة التي تكون محلاً للنيَّة المميّزة.

النية وموقعها من الفعل الإنساني:

الفعل الإنساني لا بد أنْ يصدر عن نية وقصد، للتقرب إلى الله تعالى والتعبير عن توحيده والتعبُّد له، وفقًا لما رسم في كل ما رسم، فلا يدخل فيها الفعل التسخيريُّ أو القهري، ويدخل فيها الترك المقترن بالنية والاختيار؛ لأنّه فعل ولا يدخل فيها الترك القائم على العدم المطلق غير المقترن بالاختيار.

فاستحضار النية والقصد ركن أساس من أركان اعتبار الفعل وترتُّب أثره عليه وهي التي يمتاز بها الفعل الذي يقوم الإنسان به بناء على داعية هواه، والفعل الذي يقوم به بناء على توحيده وإيمانه.

قال الشاطبي:

«المقصد الشرعي من وضع الشريعة إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله اختيارًا، كما هو عبد لله اضطرارًا»

ويوضح ذلك بقوله:

«إباحة المباح مثلاً لا توجب دخوله بإطلاق تحت اختيار المكلف إلا من حيث كان قضاءً من الشارع، وحينذاك يكون اختياره تبعًا لوضع الشارع، وغرضه مأخوذًا من تحت الإذن الشرعيّ لا بالاسترسال الطبعيّ، وهذا هو عين إخراج المكلف عن داعية هواه حتى يكون عبدًا لله».

إنَّ التوحيد يصحح دواعي ودوافع الإنسان ويحرر وجدانه، ويجعله تبعًا لما جاء به القرآن ورسول الله عليه الصلاة والسلام، ويحقق للإنسان الاختيار بأجلى صوره، ويجعله عبدًا لله دون إصابته بأية أعراض جانبيَّة، أو مكابدة وصراع نفسيّ"[١].

الخطاب المقاصديّ واتجاه التعبد:

و«العبادة» التي ينعكس التوحيد عليها، وترتب عليه لها معنيان: معنى أخص وهو التحنُّث والتذلُّل لله سبحانه وتعالى، بأداء ما أمر أنْ يعبد به على سبيل التقرب الخالص إليه سبحانه

---

(١) اشتهر على ألسنة الواعظين حديث باطل ينسبونه إلى رسول الله r أنه قال: «لا يؤمن أحدكم حتى يكون هواه تبعًا لما جئت به».
وهو باطل متنًا وسندًا:
أمّا متنًا فلذم القرآن الهوى كله مطلقًا، كما في قوله تعالى: [فلا تتبعوا الهوى] وقوله: [ولا تتبع الهوى] وقوله: [وأما من خاف مقام ربه ونهى النفس عن الهوى فإن الجنة هي المأوى]، ولتنزيهه رسوله عن الهوى بقوله: [وما ينطق عن الهوى]، ولو كان بعض الهوى ممدوحًا لفرق القرآن بين هوى ممدوح وآخر مذموم ولم يطلق ذم الهوى كلّه.
وأمّا سندًا ففيه هشام بن حسان وهو مدلس ولم يصرح بسماع ونعيم بن حماد وليس بثقة ، ففي {٣٤ طبقات المدلسين لابن حجر} [١٣٩٥٩٥] [٠٠١١٠] (ع) هشام بن حسان البصري وصفه بذلك علي بن المديني وأبو حاتم ، وفي [الكشف الحثيث لابن العجمي] (٠٠٨٠٨) نعيم بن حماد كان ممن يضع الحديث في تقوية السنّة كله كذب كان يضع الحديث وفي [تهذيب الكمال للمزي] (٠٧٧٢٥) [خ مق د ت ق] سقط نعيم عند كثير من أهل العلم بالحديث. عنده مناكير كثيرة لا يتابع عليها ليس في الحديث بشيء عند نعيم نحو عشرين حديثاً ليس لها أصل نعيم ضعيف ليس بثقة كثر تفرده عن الأئمة المعروفين فصار في حد من لا يحتج به كان يضع الحديث في تقوية السنّة كله كذب اهـ. وانظر الإبانة الكبرى لابن بطة [٠٠٢١٠] والأربعين البلدانية لأبي طاهر [٠٠٠٤٥] والأربعين للنسوي [٠٠٠٠٩] والأنوار في شمائل النبي المختار [] وتاريخ بغداد للخطيب [٠٠٠٢٠/٠٦] وذم الكلام وأهله لعبد الله الأنصاري [٠٠٣١٣] و [٠٠٣١٤] وذم الهوى لابن الجوزي [٠٠٠٣١] والسنَّة لابن أبي عاصم [٠٠٠١٥] وشرح السنَّة للبغوي [٠٠١٠٤] والمدخل إلى السنن الكبرى للبيهقي [٠٠٢٠٩] ومعجم السفر للسلفي [٠١٢٦٥].

وتعالى دون ملاحظة أي شيء آخر، ودون أنْ يخالط النية غير قصد أداء الفعل طاعة له سبحانه وتعالى، أو الإمساك عن المنهى عنه أو تركه طاعة له. حتى لو كانت للفعل فوائد تعود على النفس أو المجتمع ،فإنَّ المكلف ليلاحظها. أمَّا العبادة بالمعنى الأعم فهي عامة شاملة لسائر الأفعال ومنها تلك الأفعال التي لا يبدو فيها قصد القربة ظاهرًا، إلا إذا أراد الإنسان ذلك نحو تناول المباحات من طعام وشراب وجنس أو مشي ووقوف ونحوها.

و«النيَّة» في هذه الأفعال يمكن أنْ تجعلها انعكاسًا للتوحيد، ومتعلّقا للتزكية أو للعمران أو لها كلّها، وهذه الأفعال تكون فرديَّة وتكون جماعيّة أو مجتمعية.

ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام لسعد بن أبي وقاص: «إنَّك مهما أنفقت من نفقة فإنَّها صدقة، حتى اللقمة ترفعها إلى في امرأتك»(١).

---

(١) إلى في امرأتك روي به وبنحوه ، وانظر في جامع البخاري[٠١٢٩٥] و[٠٢٧٤٢] و [٠٣٩٣٦] و [٠٤٤٠٩] و [٠٥٣٥٤] و [٠٦٣٧٣] و[٠٦٧٣٣] ومسلم [٠١/٠١٦٢٨] وابن حبان [٠٤٢٤٩] و [٠٦٠٢٦] و[٠٧٢٦١] وسنن أبي داود[٠٢٨٦٤] والبيهقي الكبرى [١٢٥٦٥] (١٢٣٤٥) و[١٢٥٦٦] (١٢٣٤٦) و [١٢٥٦٧] (١٢٣٤٧) و[١٢٥٦٨] (١٢٣٤٨) و[١٥٦٩٦] (١٥٤٧٤) و [١٧٧٨٠] (١٧٥٥٨) والترمذي [٠٢١١٦] والنسائي الكبرى [٠٩١٨٦] و [٠٩٢٠٦] و[٠٩٢٠٧] ومسند أبي عوانة [٠٥٧٦٤] و[٠٥٧٦٥] و[٠٥٧٦٨] و[٠٥٧٧١] و[٠٥٧٧٢] و[٠٥٧٧٧] وأبي يعلى[٠٠٧٢٦] (٠٠٧٣٠) و[٠٠٧٤٣] (٠٠٧٤٧) و[٠٠٧٩٩] (٠٠٨٠٣) و[٠٠٨٣٠] (٠٠٨٣٤) وأحمد [٠١٤٨٠] و [٠١٤٨٢] و[٠١٤٨٨] و[٠١٥٢٤] و[٠١٥٤٦] والبزار [٠١٠٨٥] و [٠١١٣٨] والحميدي [٠٠٠٦٦] والربيع [٠٠٦٨٠] والطيالسي [٠٠١٩٣] (٠٠١٩٦) ومصنف عبد الرزاق [١٦٦٦٩] (١٦٣٥٨) ومعجم الطبراني الأوسط [٠١١٤٧] والمنتخب لعبد بن حميد [٠٠١٣٣] و[٠٠١٤٣] والموطأ رواية يحيى [٠٠٤/٣٧] والآحاد والمثاني لابن أبي عاصم [٠٠٢١٧]

هنا يمكن أنْ تدخل فروض الكفايات وكل متطلبات التزكية والعمران تحت مفهوم «العبادة المجتمعية»، وقد فسر الإمام الشاطبي ذلك بطريقته، فقال: «لا عمل بفرض ولا حركة ولا سكون يدعى إلا والشريعة عليه حاكمة إفرادًا وتركيبًا»(١) وبذلك أدخل كل شيء تحت خطاب التكليف، وكذلك فهم بعض الكاتبين في خصائص الشريعة «خاصيَّة الشمول» فاعتبروا أنَّ «الشمول» يعني أنَّ الحكم الإلهي له تعلُّق بكل فعل من أفعال الإنسان، ونحن لا نخالف في هذا، لكننا ندخل عليه تعديلاً، وذلك بأنْ نقول: إنَّ الدين باعتباره وضعًا إلهيًّا جاء ليعين الإنسان على تحقيق مهمته في الوفاء بالعهد الإلهي، والقيام بحق الأمانة الإلهية، وأداء مهام الاستخلاف؛ لذلك كان له تعلق بذلك كلّه في مستويات مختلفة، ومستوى التكليف واحد من تلك المستويات وليس كلها فهناك مستوى الأخلاق والآداب، وتنظيم الروابط الاجتماعيَّة وغيرها، مما لا يدخل في دائرة التكليف، لكنَّه لا يخرج عن إطار المقاصد الثلاثة العليا الحاكمة.

لذلك جاء الحديث النبوي «الإيمان بضع وسبعون شعبة أعلاها لا إله إلا الله وأدناها إماطة الأذى عن الطريق»(٢). فإماطة الأذى عن الطريق، أو إنارته وتسويته تدخل في دائرة قواعد تنظيم الخدمات والمرافق العامة، فإدراجها تحت مفهوم

---

(١) انظر الموافقات للشاطبي (١/ ٤١).

(٢) بضع وسبعون ، وفي روايات: وستون ونحو ذلك ، وانظر في جامع البخاري [٠٠٠٠٩] ومسلم [٠١/٠٠٠٣٥] و [٠٢/٠٠٠٣٥] وابن حبان [٠٠١٦٦] و [٠٠١٦٧] و [٠٠١٨١] و [٠٠١٩٠] و [٠٠١٩١] وسنن أبي داود [٠٤٦٧٦] وابن ماجه [٠٠٠٥٧] والترمذي [٠٢٦١٤] والنسائي الكبرى [١١٧٣٥] و [١١٧٣٦] والمجتبى [٠٥٠٠٤] و[٠٥٠٠٥] ومسند أحمد [٠٩٣٦١] و [٠٩٧٤٨] والطيالسي [٠٢٥٢٤](٠٢٤٠٢) ومصنف ابن أبي شيبة [٢٥٣٣٠] (٢٥٣٣٩) و[٢٦٣٣٤] (٢٦٣٤٣) و [٣٠٤٠٧] (٣٠٤١٦) وعبد الرزاق [٢٠٢٧٤] (٢٠١٠٥) ومعجم الطبراني الأوسط [٠٤٧١٢] و [٠٦٩٦٢] و[٠٩٠٠٤] والأدب المفرد للبخاري [٠٠٥٩٨].

الإيمان لبيان مزيد من الاهتمام بها، ولإيجاد الحوافز والدوافع الذاتية الكافية للقيام بها.

ومن أهم ما يمكن إيراده هنا لتوضيح هذا الجانب ما تنبه إليه الراغب الأصبهاني في «تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين»، حيث حدد الغرض الذي لأجله أوجد الإنسان، فقال: الغرض منه أنْ يعبد الله ويخلفه وينصره ويعمر أرضه كما نبه تعالى على ذلك بآيات في مواضع مختلفة من كتابه الكريم.

فقال تعالى: [وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ] [الذاريات: ٥٦].

وقال تعالى: [وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلاَئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الأَرْضِ خَلِيفَةً][البقرة: ٣٠].

وقال تعالى: [وَيَسْتَخْلِفَكُمْ فِي الأَرْضِ فَيَنظُرَ كَيْفَ تَعْمَلُونَ] [الأعراف: ١٢٩].

وقال تعالى: [وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَن يَنصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ] [الحديد: ٢٥].

وقال تعالى: [يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونوا أَنصَارَ اللَّهِ] [الصف: ١٤].

وقال تعالى: [هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوهُ ثُمَّ تُوبُواْ إِلَيْهِ إِنَّ رَبِّي قَرِيبٌ مُّجِيبٌ] [هود: ٦١].

فالعبادة التي جعلها الله تعالى غاية الحق من إيجاد الخلق أمر مركب من العبادة بمعناها الخاص والاستخلاف والنصرة والإعمار، فهي ليست أمرًا بسيطًا أو منحصرًا، بل هي ذلك الأمر المركب والله أعلم.

***

الخـــاتمـــة

في هذا البحث الوجيز نرجو أنْ نكون قد قدمنا فكرة وجيزة كاملـة فـي الوقـت نفـسه عـن هـذه المنظومـة القرآنيَّـة الهامَّـة: «منظومة المقاصد القرآنيَّة العليا الحاكمة» أمَّا البحث الكامل فقد أنجزنـا منـه الحلقـة الأولـى الخاصَّة بـ«مفهوم التوحيد» باعتبـاره المقصد الأساس في هذه المنظومة، وقد طبع طبعة أولى..

ونعمل على إنجاز دراستنا في مقصدي «التزكية والعمران» سائلين الله تبارك وتعالى العون والتوفيق والسداد لإنجازهما في وقت لن يكون إنْ شاء الله تعالى بعيدًا لتكون المنظومة كلّها مع منهج تشغيلها بين أيدي العلماء وطلبة العلم، لعل ذلك يدفع إلـى إيجـاد حـوار حولهـا، وحـول مـنهج إعمالهـا وإلـى تفعيلهـا تفعـيلا يـساعد فـي إنـضاج هـذه المنظومـة، ويـساعد بإذنـه تعـالى علـى استدراك ما فاتنـا، وتـصحيح أخطائنـا وتقويم هذه الأطروحـة التـي ندرك أهميتها وخطورتها وآثارها ،راجين العليّ القدير أنْ يهيـيء لأمتنا أمر رشد، وأنْ يوفقنا للقول السديد والرأي الراجح الرشيد. إنّه سميع مجيب.

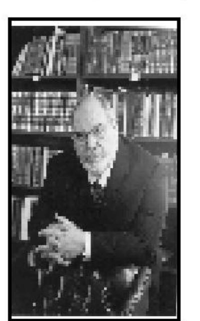
كتبه

أ. د. طه جابر العلواني

القاهرة: في ١١/ صفر ١٤٢٧ هـ

١١/ ٣/ ٢٠٠٦م

ملحوظة : التحقيقات الحديثية على عهدة قاعدة بيانات برنامجي الألفية والموسوعة الذهبية.



المؤلف في سطور...

- طه جابر العلواني
- من مواليد العراق عام ١٣٥٤ هـ - ١٩٣٥.
- ليسانس كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر عام ١٣٧٨ هـ - ١٩٥٩.
- ماجستير كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر عام ١٣٨٨ هـ - ١٩٦٨.
- دكتوراه أصول الفقه، كلية الشريعة والقانون، جامعة الأزهر ١٣٩٢ هـ - ١٩٧٣.
- عضو مجمع الفقه الإسلاميّ الدوليّ بجدة.
- شارك في تأسيس المعهد العالميّ للفكر الإسلاميّ في الولايات المتحدة عام ١٤٠١ هـ - ١٩٨١.
- رئيس المجلس الفقهي لأمريكا الشمالية.
- رئيس جامعة العلوم الإسلاميَّة والاجتماعية SISS في الولايات المتحدة.

آثـــــاره

- تحقيق كتاب «المحصول من علم أصول الفقه» لفخر الدين الرازي، ستة مجلدات.
- الاجتهاد والتقليد في الإسلام.
- أصول الفقه الإسلاميّ: منهج بحث ومعرفة.
- التعددية: أصول ومراجعات بين الاستتباع والإبداع.
- الأزمة الفكريّة ومناهج التغيير.
- أدب الاختلاف في الإسلام.
- إسلاميَّة المعرفة بين الأمس واليوم.
- حاكمية القرآن.
- الجمع بين القراءتين.
- مقدمة في إسلاميَّة المعرفة.
- إصلاح الفكر الإسلاميّ.